EM. PERQUEM
BOOKSELLER
PARIS 13 RUE SUPPE
NEW YORK 7 DAVIS

ŒUVRES
DE BOSSUET.

TOME XXIV.

Se Trouve

CHEZ

A VERSAILLES,

LEBEL, Éditeur, imprimeur du Roi et de l'Evêché, rue Satory, n.° 122.

A PARIS,

LE NORMANT, imprimeur-libraire, rue de Seine, n.° 8;
PILLET, imprimeur-libraire, rue Christine, n.° 5;
BRUNOT-LABBE, libraire, quai des Augustins, n.° 33;
BLAISE, libraire, quai des Augustins, n.° 61;
LE CLÈRE, libraire, quai des Augustins, n.° 35;
BOSSANGE ET MASSON, imprimeurs-libraires, rue de Tournon;
RENOUARD, libraire, rue Saint-André-des-Arts;
TREUTTEL ET VURTS, libraires, rue de Bourbon;
FOUCAULT, libraire, rue des Noyers, n.° 37;
AUDOT, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, n.° 18.

ET A BRUXELLES,

LE CHARLIER, libraire.

ŒUVRES
DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

REVUES SUR LES MANUSCRITS ORIGINAUX,

ET LES ÉDITIONS LES PLUS CORRECTES.

TOME XXIV.

118744
26/9/11

A VERSAILLES,

DE L'IMPRIMERIE DE J. A. LEBEL,

IMPRIMEUR DU ROI.

1817.

PQ
1725
A2
1815
t.24

LA TRADITION

DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE

DE LA COMMUNION

SOUS UNE ESPÈCE,

CONTRE LES RÉPONSES DE DEUX AUTEURS PROTESTANS.

AVERTISSEMENT.

I. Des deux Réponses qu'on a faites à ce Traité.

La charité de Jésus-Christ nous presse de faire un dernier effort pour lever les difficultés, que nos Frères ou obstinés ou infirmes, soit qu'ils soient loin, ou qu'ils soient près, dans le royaume ou hors du royaume, (car la charité les embrasse tous) trouvent dans la communion sous une seule espèce. A les entendre parler, vous diriez que tout le christianisme consiste à recevoir les deux espèces du saint Sacrement. La matière de la justification, dont on a fait autrefois le principal sujet de la rupture, ne les touche plus; ils ont ouvert les yeux, et ils ont reconnu que le saint concile de Trente a enseigné tout ce qu'il falloit pour établir la doctrine de la grâce chrétienne, et pour appuyer en Jésus-Christ seul la confiance de l'ame fidèle. Ils trouvent des expédiens pour appaiser les scrupules qu'on leur a fait naître sur la sainte Eucharistie; et une union authentique que leur synode de Charenton a faite avec les Luthériens leur en donne les moyens. Quoi qu'on leur puisse dire, ils sentent bien, dans leurs consciences, que la transsubstantiation n'ajoute qu'une légère difficulté à la présence réelle; et l'adoration, suite nécessaire de cette présence, les inquiète moins qu'auparavant. Ce qu'ils no

cessent de nous demander, c'est la coupe et la communion sous les deux espèces, comme si toutes les controverses étoient réduites dorénavant à ce seul point. Ce n'est pas ce qu'on en a cru au commencement, non plus que dans le progrès de la nouvelle Réforme. Au commencement, Carlostad ayant entrepris de renverser les images, et de donner la coupe en l'absence de Luther, et sans le consulter, ce nouveau prophète le reprit sévèrement en ces termes, dans la lettre à son ami Gaspard Guttolius (1) : « J'ai » offensé Carlostad en cassant ses ordonnances. » Par son impertinente manière d'enseigner, il » avoit persuadé au peuple qu'on devenoit chré- » tien par ces choses de néant, en communiant » sous les deux espèces, en touchant le sacre- » ment, et le prenant de la main, en rejetant » la confession, et en brisant les images ». Vous voyez, mes Frères, que cet auteur de la Réformation, en faisant le dénombrement des *choses de néant*, où Carlostad, comme un ignorant, faisoit consister le christianisme, met à la tête la communion sous les deux espèces. Melancton parle à peu près dans le même sens; et de nos jours Grotius ayant reproché aux Calvinistes qu'ils faisoient du retranchement de la coupe le principal sujet de leur rupture, Rivet, ce fameux ministre en parut offensé, et répondit à Grotius (2) « que ce n'étoit pas la principale raison

(1) *Calixt. p.* 72. — (2) *Riv. Apol. pro verâ pace Eccles. n.* 87.

» pour laquelle les Eglises réformées s'étoient » séparées de l'Eglise romaine, et que Grotius, » qui leur faisoit ce reproche, savoit bien qu'il » y en avoit de plus importantes ». Maintenant on ne nous parle presque que de celle-là, et l'on nous dit de tous côtés qu'on pourroit s'accommoder sur tout le reste.

Il faut donc un peu s'attacher à cette difficulté qu'on fait si grande. Le besoin de nos Frères m'en a inspiré le dessein, et la nouvelle édition qu'on a faite de mon Traité sur les deux espèces m'en donne l'occasion. Dans le temps qu'on travailloit à cette édition, j'ai reçu deux Réponses à ce Traité, qui toutes deux sont imprimées dans la même année, c'est-à-dire, en 1683, et qui sont venues en même temps à ma connoissance. L'une n'a point de nom d'imprimeur; et l'autre, pour porter le nom de Pierre Marteau, qu'on dit imprimeur à Cologne, n'en montre pas mieux où elle a été imprimée. Le public attribue la première à M. de la Roque, ce fameux ministre de Rouen, qui a composé l'*Histoire de l'Eucharistie*, et je ne vois aucun lieu d'en douter. Je n'ai pu apprendre aucune nouvelle de l'auteur de la seconde, et tout ce que j'en puis dire, c'est que, zélé Protestant, et ennemi toujours emporté de la présence réelle, il promet même d'examiner la foi de l'Eglise grecque sur cette matière (1). S'il imprime quelque jour ce livre, et s'il y met

(1) *Anonyme, pag.* 209.

son nom, nous le connoîtrons à cette marque : en attendant il sera l'anonyme, et nous ne pouvons le réfuter que sous ce titre. Au surplus, j'avouerai que ces Réponses sont toutes deux de bonne main, toutes deux vives, toutes deux savantes. La principale différence que je remarque entre M. de la Roque et l'anonyme, car je commence à le désigner par ce titre, c'est que le premier me traite avec beaucoup plus de civilité en apparence, et que l'autre affecte au contraire je ne sais quoi de chagrin et de rigoureux ; mais il n'importe pour le fond ; car enfin, avec des tours différens, ni l'un ni l'autre ne m'épargnent : ils ont recherché l'un et l'autre tout ce qui servoit à leur cause : ils ont déterré toutes les antiquités, et je puis dire que la matière est épuisée. Ainsi leur travail et leur diligence a épargné à ceux qui cherchent de bonne foi la vérité, toute la peine qu'ils auroient eue à remuer tant de livres. Sans faire de nouvelles recherches, ils n'ont qu'à considérer ce que ces deux auteurs ont accordé par nécessité, et ce qu'ils ont déguisé ou nié avec artifice, c'en est assez pour juger la cause ; et pour parler, si l'on me le permet, en termes de procédure criminelle, leurs dénégations téméraires ne serviront pas moins à les convaincre que leurs confessions forcées.

Mais de peur que ces auteurs ne me reprochent encore une fois que je n'ai pas bien posé l'état de la question, quoiqu'en relisant mon Traité, on puisse voir aisément que je l'ai fait partout en

termes précis; je veux bien le faire encore dès l'entrée de cet ouvrage, afin que le lecteur ait toujours présent devant les yeux ce qu'il doit chercher dans ce discours.

II. Etat de la question, et division de ce Traité en trois parties.

Il s'agit donc de savoir si, pour faire une communion parfaite selon l'institution de Jésus-Christ, il suffit de recevoir l'une des deux espèces, quelle qu'elle soit, ou s'il est nécessaire et essentiel de recevoir toutes les deux. Voilà l'état de la question (1). M. Jurieu l'a déguisé d'une étrange sorte, puisqu'il a voulu nous faire croire « qu'on demeure » d'accord parmi nous, que quand on communie » les fidèles, on est obligé de leur donner le pain » à manger; mais qu'il n'en est pas de même de » la coupe (2) »; comme si nous ne croyions pas que la communion fût également bonne en prenant le sang tout seul; ou que nous missions dans le corps de notre Seigneur quelque vertu particulière, qui ne fût pas dans son sang. C'est, par l'état de la question, vouloir rendre notre doctrine ridicule. Mais comme nous croyons au contraire que le corps de notre Seigneur n'a pas au fond une autre vertu que celle qui est dans son sang, et que d'ailleurs ce sang précieux, après la résurrection du Sauveur, n'est pas moins inséparablement uni à son corps, que son corps l'est à ce divin sang, et l'un et l'autre à son ame sainte et à sa divinité, nous croyons que la communion

(1) *Traité de la Communion, II. part. n.* 3. — (2) *Jurieu, Examen de l'Euchar. Traité* VI, *sect.* 5, *pag.* 464.

sous l'une des deux espèces, quelle qu'elle soit, n'est en substance qu'une même chose avec la communion reçue sous les deux; de sorte que communier de l'une ou de l'autre manière est une chose indifférente.

Nous ne prétendons pas que la communion sous les deux espèces ne soit pas bonne : à Dieu ne plaise. Nous ne nions pas que Jésus-Christ ait institué l'une et l'autre : nous ne nions même pas qu'il ait commandé à ses apôtres de recevoir l'une et l'autre; la question est de savoir, si l'on trouvera dans l'institution de la sainte Cène, un commandement de notre Seigneur qui oblige tous les fidèles à recevoir l'une et l'autre espèce. Car celui que Jésus-Christ fit à ses apôtres, lorsqu'en leur présentant la coupe sacrée, il leur dit : *Buvez-en tous*, comme il est écrit dans saint Matthieu (1), a eu son entier accomplissement, lorsqu'en effet *ils en burent tous*, comme il est écrit dans saint Marc (2); et si le Fils de Dieu n'avoit point prononcé d'autres paroles que celles-ci : *Prenez, mangez*, et ces autres : *Buvez-en tous*, loin d'y trouver un commandement de prendre ces deux espèces, nous n'y apprendrions pas même que ce mystère dût passer jusqu'à nous; mais parce que Jésus-Christ ajoute, *Faites ceci en mémoire de moi* (3), il nous a donné à entendre que son intention étoit de perpétuer dans ce mystère la mémoire de sa passion, *jusqu'à ce qu'il vienne* juger

(1) *Matt.* XXVI. 27. — (2) *Marc.* XIV. 23. — (3) *Luc.* XXII. 19.

les vivans et les morts, selon que saint Paul l'a interprété (1).

Ainsi ce qui fait passer l'institution de l'Eucharistie à tous les siècles futurs, comme un sacrement perpétuel de la nouvelle alliance, c'est cette parole : *Faites ceci;* et c'est ce qui fait naître une autre question. Car comme on est d'accord, dans l'une et dans l'autre religion, que l'intention de notre Seigneur n'a pas été de nous obliger à faire généralement tout ce qu'il a fait, comme par exemple à faire la Cène sur le soir et à la fin d'un repas, nous convenons les uns et les autres qu'il n'a voulu nous obliger qu'à ce qu'il y a d'essentiel à ce mystère; de sorte que nous avons à rechercher en quoi il en a voulu mettre l'essence pour ce qui regarde la communion; et c'est aussi sur cela que nos sentimens sont partagés. Nos Réformés prétendent que l'essence de la communion est clairement expliquée dans l'Evangile, et nous prétendons au contraire que ces paroles : *Faites ceci*, étant dites sans distinction, et tombant par elles-mêmes indéfiniment sur tout ce que Jésus-Christ a fait, nous ne pouvons savoir déterminément sa volonté que par le secours de la tradition.

Nous avons donc d'abord deux choses à faire : l'une, à montrer à nos adversaires que leur étant impossible de déterminer par l'Evangile ce qui est essentiel à la communion, ils ne peuvent se

(1) *I. Cor.* XI. 26.

déterminer sur cette matière que par l'autorité de l'Eglise et de la tradition : l'autre, que la tradition de tous les siècles, dès l'origine du christianisme, établit constamment la liberté d'user indifféremment d'une seule espèce ou des deux ensemble.

C'est aussi ce qui paroîtra dans les deux premières parties de cet ouvrage ; et j'espère qu'on y verra le *Traité de la Communion sous les deux espèces* si fortement soutenu, que les Réponses qu'on y a faites, avec tant de subtilité et de savantes recherches, n'auront pu produire autre chose que de l'affermir davantage. Mais comme on pourroit penser qu'il ne suffit pas de montrer que l'observance de la communion sous une ou sous deux espèces est libre et indifférente, et qu'au contraire, nos adversaires concluront de là que l'Eglise n'a pas pu déterminer ce que Jésus-Christ a laissé pour indifférent, ni ôter à ses fidèles la liberté qu'il leur a donnée, nous ferons voir, du propre aveu de nos adversaires, que l'Eglise peut prendre parti dans les choses que l'Evangile laisse indifférentes, et que, lorsqu'elle l'a pris, on ne peut s'y opposer ni lui désobéir sans se rendre coupable de schisme. C'est ce qui me fera donner une troisième partie à cet ouvrage ; et dans cette troisième partie, en recueillant en peu de paroles tous les discours précédens, je ferai voir que notre doctrine, non-seulement sur la communion d'une seule espèce, mais encore sur toute la matière de l'Eucharistie, est

incontestable, et notre tradition parfaitement conforme à l'Ecriture. Que si je prouve ces choses, non-seulement par la doctrine des saints, mais encore par les deux Réponses qu'on m'a opposées, il se trouvera clairement que ces Réponses, tant vantées en France et en Angleterre, loin d'avoir affoibli nos preuves, par une direction particulière de la providence de Dieu, et une force qu'on trouve toujours inséparable de la vérité, les auront rendues inébranlables; ce qui est le fruit le plus désirable qu'on puisse recueillir d'une dispute.

Plaise à celui qui sait tourner les cœurs comme il lui plaît, de donner à nos adversaires l'attention et la patience sans lesquelles ils ne peuvent pas espérer de débrouiller des matières, que leurs ministres ont tant travaillé à leur obscurcir. Puissent-ils pour un moment se défaire de leurs préjugés et de la vaine opinion qu'on leur a inspirée dès leur enfance, que tout ce qu'on appelle tradition est une invention humaine contraire à la loi de Dieu et à l'Ecriture. Ils verront bientôt le contraire, et ils pourront juger par ce seul point, où ils se croient les plus forts, combien on les a trompés dans tous les autres.

Je leur demande seulement pour leur propre salut, qui nous est (nous l'osons dire) plus cher qu'à eux-mêmes, qu'ils modèrent cette aveugle précipitation qui fait qu'on veut trouver d'abord toutes les difficultés résolues. Je tâcherai de ne rien omettre, et le lecteur attentif trouvera tout,

mais à sa place : autrement il n'y auroit que confusion et redites; de sorte que, pour profiter de cette lecture, il faut tout considérer l'un après l'autre, et lire avec patience et avec ordre.

LA TRADITION

DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE

DE LA COMMUNION

SOUS UNE ESPÈCE.

PREMIÈRE PARTIE.

Que la tradition est nécessaire pour entendre le précepte de la Communion sous une ou sous deux espèces.

CHAPITRE PREMIER.

Premier argument tiré du Baptême par infusion ou aspersion.

Commençons à montrer aux Protestans qu'ils ne doivent pas espérer de déterminer par l'Ecriture ce qui est essentiel à la communion, et qu'ils ne peuvent résoudre cette question que par l'autorité de l'Eglise. Cette vérité paroîtra d'abord dans un cas semblable, qui est celui du Baptême.

J'ai proposé cette preuve, avec tous les Catholiques dans le Traité de la Communion (1), où j'ai posé pour certain, que le mot *baptiser* signifie *plonger :* la chose est incontestable. Mais comme ceux des Protestans qui ne savent pas la langue grecque en pourroient douter, je suis bien aise d'ajouter le témoignage de Casaubon à ce que j'ai déjà dit sur cette matière. Je ne puis alléguer un meilleur témoin, puisque Casaubon étoit Protestant, Calviniste, zélé défenseur de sa religion, et, ce qu'il y a de plus important en cette matière, le plus profond et le plus exact dans la langue grecque qui ait vécu dans ce siècle. Voici ce qu'il dit sur le passage de saint Matthieu : *Ils étoient baptisés dans le Jourdain* (2). (Il s'agit du baptême de saint Jean-Baptiste.) « Telle étoit la » manière de les baptiser, en les plongeant dans » les eaux; ce qui paroît clairement par le mot » même de baptiser, βαπτίζειν ». Pour s'expliquer davantage, il oppose le mot *baptiser* à celui qui signifie *nager par-dessus, être porté sur la surface* et à celui qui signifie *enfoncer dans l'eau avec péril de se noyer;* d'où il conclut que ce *n'est pas sans raison qu'on a dit qu'il falloit plonger le corps dans le Baptême.* Vous le voyez, Messieurs, Casaubon, un Protestant si zélé, et un si grand Grec, demeure d'accord que *baptiser* signifie *plonger tout le corps;* et que c'est pour cela que saint Jean, qui a baptisé Jésus-Christ,

(1) *Traité de la Communion, part. II, art.* I; *tom.* XXIII, *pag.* 527. — (2) *Casaub. not. in Ev. Matt.* III. 6.

baptisoit dans une rivière; de sorte que Jésus-Christ, lorsqu'il reçut le Baptême, y fut plongé comme les autres; et que, lorsqu'il a dit *baptiser*, c'est de même que s'il avoit dit *plonger:* Qui vous a dispensé de ce *plonger*, dites-le moi? et par la même raison je vous expliquerai ce *Buvez-en tous.*

Mais, dites-vous, Casaubon ajoute dans le même lieu que vous citez, que ceux qui croyoient nécessaire de *plonger* dans le Baptême ont été rejetés il y a long-temps. Je le confesse avec Casaubon: on les a rejetés avec raison à cause de l'autorité de l'Eglise qui s'y oppose. Mais, pour ce qui est de l'Ecriture, ni Casaubon ni personne n'en a jamais allégué aucun passage. Il est vrai que nos Protestans disent sans cesse qu'il n'y a point ici de retranchement; que l'élément, qui est l'eau, demeure toujours; que la quantité n'y fait rien, et que c'est ici une chose indifférente. Comment le prouvent-ils contre la parole expresse de Jésus-Christ, qui en disant *Baptisez*, a autant dit que s'il avoit dit *Plongez;* puisque le mot de *baptiser* ne signifie rien autre chose. Ce n'est pas l'élément qui fait la matière du sacrement, c'est l'élément pris de la manière que Jésus-Christ le commande. Seroit-ce assez de prendre du vin dans la Cène, et de s'en laver la bouche ou les mains? Seroit-ce assez de prendre de l'eau dans le Baptême, et d'en boire? On ne fait rien, si l'on ne fait pas ce que Jésus-Christ commande. S'il est ici permis de raisonner, il

n'est pas moins permis de le faire au sujet de l'Eucharistie, qu'au sujet du Baptême, et cette parole, *Plongez*, n'est pas moins claire que cette autre, *Buvez-en tous*. C'est en vain qu'on nous répond : Vous demeurez vous-même d'accord du Baptême sans immersion. Il est vrai ; mais si l'on veut croire avec nous que ce Baptême suffit, quoiqu'on ne trouve rien pour l'autoriser dans l'Ecriture, il faut avec nous s'en rapporter à l'autorité de l'Eglise pour l'interprétation des paroles, *Buvez-en tous*.

Ce raisonnement pousse à bout toute la subtilité de nos adversaires. M. de la Roque tâche de soutenir par l'Ecriture la coutume de baptiser sans immersion (1) ; mais ses preuves sont si foibles, que l'auteur de la seconde Réponse les a abandonnées, et qu'il abandonne en même temps le Baptême dont on se sert dans son Eglise, comme étant certainement un abus contraire à l'institution et au dessein du Baptême (2). Mais il est bon de considérer les raisonnemens de ces deux auteurs.

L'auteur de la première Réponse, ce fameux M. de la Roque, qui entreprend de soutenir par l'Ecriture le Baptême sans immersion, commence néanmoins par *demeurer d'accord* avec moi, que *baptiser signifie proprement plonger* (3) ; mais il prétend que dans l'usage de la langue sainte, et des auteurs ou des traducteurs de l'Ecriture, le terme

(1) *La Roque, pag.* 225, 226. — (2) *Anonyme, pag.* 24, 25, 26. — (3) *La Roque, II. part. ch.* 1, *p.* 225, 226.

de

de *plonger* ou de *baptiser, se prend par translation pour laver, à cause que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer.* Sur quoi il allègue quelques passages de l'Ecriture, qui premièrement ne prouvent pas ce qu'il prétend, et qui, secondement, ne regardent pas le sacrement de Baptême.

On voit, dit-il, dans le livre de Judith (1), qu'elle se lavoit dans une fontaine, et il y a dans le grec qu'elle *s'y baptisoit.* Je ne m'en étonne pas; c'est à cause qu'elle s'y plongeoit toute entière. Aussi la Vulgate a-t-elle traduit : *Baptizabat se,* ne croyant pas assez exprimer la force du grec, si elle eût employé un autre mot, qui n'eût pas été si clair ou si expressif. Le Baptême, selon cette idée, seroit un bain; comme aussi il est appelé ordinairement par saint Paul, λουτρὸν, *Lavacrum, un bain* (2) : ce qui est bien éloigné de la goutte d'eau que nous jetons sur la tête, et montre bien autrement la parfaite purification de nos ames par le saint Baptême. L'auteur de la seconde Réponse prend la peine de m'avertir de cette expression de saint Paul (3), et je suis bien aise qu'il voie que je profite de son avis.

Après le passage de Judith, M. de la Roque nous oppose un passage de saint Luc et un de saint Marc. Il est dit dans celui de saint Luc (4), qu'un Pharisien s'étonna de ce que Jésus, qu'il avoit prié à dîner, ne *s'étoit point lavé* avant que

(1) *Judith.* XII. 7. — (2) *Ephes.* V. 26. *Tit.* III. 5. — (3) *Anon. I. part. ch.* III, *p.* 24. — (4) *Luc.* XI. 38.

de se mettre à table, où il remarque « que le » grec veut dire, qu'il ne s'étoit point baptisé ; » ce qu'on ne peut entendre d'une immersion, » mais d'un simple lavement par aspersion ou » infusion. On ne peut pas donner, poursuit-il, » d'autre explication à ce que dit saint Marc des » Pharisiens (1) », que retournant du marché, ils ne mangeoient point qu'ils ne se fussent *lavés :* le grec, qu'ils ne se fussent *baptisés*. Il ajoute qu'il y a aussi beaucoup d'autres choses qu'ils nous ont appris à garder, comme les lavemens, ou selon le grec, les *baptêmes* des coupes et des *broès*, et de la vaisselle et des *châlits*.

Voilà tout ce qu'un savant homme a pu trouver dans l'Ecriture, pour détourner ce mot *baptiser* de sa signification naturelle, sans songer que ces deux passages ne regardent en aucune sorte le sacrement de Baptême, dont il s'agit entre nous. Mais puisqu'au lieu de considérer la nature et le dessein de ce sacrement, il nous réduit à ces minuties ; qui lui a dit que les Juifs ne lavoient point les vaisseaux dont ils se servoient en les jetant dans l'eau, et en les y plongeant, et que ces six grandes urnes ou ces six grands lavoirs de pierre, qui tenoient deux ou trois mesures, qu'on voit dans les noces de Cana en Galilée, pour servir à la purification des Juifs (2), n'étoient pas destinées à cet usage ? Lui-même vient de nous dire, *que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer.*

(1) *Marc*, VII. 4. — (2) *Joan.* II. 6.

D'où sait-il donc que les Juifs lavoient leur vaisselle par simple aspersion ou infusion, plutôt qu'en la jetant toute entière dans les eaux? D'où sait-il qu'ils ne faisoient pas, pour ainsi dire, nager leurs bois de lits dans l'eau, en la versant dessus comme à pleins seaux; chose bien éloignée de la légère infusion qu'il veut établir; ou même qu'ils n'avoient pas de grands et larges lavoirs pour les y jeter tout entiers, ou, si l'on veut, par pièces, en les démontant? Et pour les personnes, d'où sait-il que les Pharisiens superstitieux, en revenant du marché, où ils rencontroient tant de Gentils et tant de Publicains, dont ils croyoient que l'approche et le souffle même, pour ainsi dire, les souilloit, ne se mettoient pas dans l'eau pour se purifier? Mais comment avoir toujours, dira-t-il, des bains tout prêts? Quoi donc, a-t-il oublié les lavoirs qu'on avoit dans les maisons, et l'usage des bains, si familier à tous les peuples, et principalement aux Orientaux; mais qui l'étoit d'autant plus aux Juifs, qu'ils en faisoient une observance de leur religion, qui se trouve dans leurs anciens livres, et qui dure encore parmi eux? Pourquoi donc ne voudrons-nous pas qu'elle soit marquée dans le passage de saint Luc et dans celui de saint Marc? Et pour nous attacher à saint Marc (1), qui parle plus distinctement, comment M. de la Roque n'y a-t-il pas remarqué par deux fois le mot de νίψαι, que la Vulgate rend par LAVARE, *laver*, pour

(1) *Marc.* VII, 2, 3.

dire qu'on lave les mains? Car encore que les Juifs les lavent, en les enfonçant dans l'eau, ce n'étoit pas ce qu'on appeloit du mot de *baptiser* ou de *baptême*, et ce mot est réservé par l'évangéliste pour signifier une autre action, c'est-à-dire, celle où l'on mettoit tout-à-fait dans l'eau ou la personne ou la chose entière, par exemple, quelques vaisseaux; ce qui fait aussi que la Vulgate, qui sait fort bien dire *lavare* quand il faut, retient ici les mots de *baptême* et de *baptiser*, comme nous avons observé qu'elle a fait dans le livre de Judith, ne croyant pas le simple mot de *laver* assez significatif. Et quand M. de la Roque nous dit qu'il ne trouve pas dans l'Ecriture ces sortes de purifications, où l'on se mettoit tout-à-fait dans l'eau (1), il ne songe pas à ce large et profond vaisseau appelé *la grande mer*, qu'on mettoit à l'entrée du temple pour les purifications publiques, ni à la conséquence qu'il en faut tirer des lavoirs qu'on avoit dans les maisons pour les purifications particulières. Et lorsqu'il est si souvent prescrit dans la loi de laver ses vêtemens, croit-il que c'étoit de jeter de l'eau dessus? ou plutôt de les tremper dans l'eau, πλύνειν, comme le traduit le grec des Septante, si fidèle et si exact dans toute la version du Pentateuque? Ce seroit trop perdre de temps à prouver une chose claire, que de ramasser les autres passages. Mais quand ces purifications ne seroient pas expliquées dans l'Ecriture, qui ne voit que

(1) *La Roq. II. part. ch.* 1, *p.* 229.

c'étoit là des choses que la loi se contentoit de marquer en gros, et qu'elle laissoit à la coutume à en interpréter la manière? Quand tout cela ne seroit pas, il ne s'agit ni dans saint Marc ni dans saint Luc de ce que l'Ecriture avoit prescrit aux Juifs; mais de ce qu'ils avoient reçu par leur tradition, qui en cela certainement n'est pas douteuse. Ainsi M. de la Roque n'a rien prouvé par les trois passages qu'il allègue, qui sont tout ce qu'il a pu ramasser. Mais quand il auroit prouvé ce qu'il prétend, qu'en trois endroits de l'Ecriture le terme de *baptiser* signifie *laver* par simple infusion ou aspersion, que concluroit-il de là pour le sacrement de Baptême? Chaque passage se doit entendre par sa propre suite. Personne ne révoque en doute que saint Jean-Baptiste n'ait baptisé en plongeant dans l'eau, ni par conséquent que Jésus-Christ n'ait été baptisé de même, ni que le Baptême qu'il a institué n'ait été une parfaite imitation de celui qu'il a reçu.

Les passages que j'ai rapportés dans le Traité de la Communion (1) ne sont ni contestés ni contestables. La pratique des apôtres n'est pas moins constante. Dans le Baptême de l'eunuque, il est expressément marqué, *que lui et Philippe descendirent dans l'eau, et que Philippe le baptisa de cette sorte* (2); et quand j'aurois oublié les fameux passages où saint Paul exprime si vivement la manière dont on donnoit le Baptême, en disant *que nous y sommes ensevelis avec Jésus-*

(1) *Traité de la Comm. II. part. pag.* 527. — (2) *Act.* VIII. 38.

Christ, afin de ressusciter avec lui (1), ce que cependant je n'ai pas fait, l'anonyme m'auroit appris que ces passages « font voir que l'on plon-
» geoit le fidèle dans l'eau, pour représenter
» par-là comme une espèce de mort et de sépul-
» ture (2) ».

Toute l'antiquité l'a remarqué, et parmi une infinité de passages, je rapporterai celui de l'auteur du livre des Sacremens, digne du nom et du siècle de saint Ambroise : « On vous a, dit-il (3),
» demandé : Croyez-vous au Père ; vous avez dit :
» J'y crois ; et vous avez été plongé, c'est-à-dire,
» vous avez été enseveli : on vous a encore de-
» mandé : Croyez-vous en notre Seigneur Jésus-
» Christ et en la croix ; et vous avez dit : J'y
» crois ; et vous avez été plongé, et vous avez été
» enseveli avec Jésus-Christ, et celui qui est en-
» seveli avec lui ressuscite aussi avec lui-même ».
Et après : « Hier nous parlâmes de la fontaine
» du Baptême, dont la forme nous fait voir une
» espèce de sépulcre : nous sommes reçus et plon-
» gés tout entiers dans l'eau, et ensuite nous en
» sortons ; c'est-à-dire, nous ressuscitons avec
» Jésus-Christ (4) ». L'Ordre romain dit la même chose : « La triple immersion, dit-il (5), repré-
» sente les trois jours que Jésus-Christ demeura
» dans le sépulcre, et l'élévation est comme quand
» il en sortit ». Et saint Cyrille de Jérusalem

(1) *Rom.* VI. 4. *Col.* II. 12. — (2) *Anon. I. part. ch.* III, *p.* 24. — (3) *De Sacram. lib.* II, *cap.* VII ; *tom.* II, *col.* 359. — (4) *Lib.* III, *cap.* I ; *col.* 361. — (5) *Off. Theopt. p.* 667.

représente ce mystère en un mot, lorsqu'il dit *que l'eau salutaire est tout ensemble un sépulcre et une mer* (1). Cette manière de baptiser par immersion se trouve dans le douzième siècle dans Hugues de Saint-Victor (2). Elle dure encore plus loin, et jusqu'au treizième siècle ; et la chose ainsi assurée, dans le Traité de la Communion, n'a pas été contestée par ceux qui l'ont combattu. Qu'y a-t-il à chicaner davantage? Quand M. de la Roque auroit montré qu'en deux ou trois endroits de l'Ecriture, le mot de *baptiser* se pouvoit réduire contre sa propre nature à une simple infusion, toujours seroit-il certain qu'en ce qui regarde le sacrement de Baptême, la pratique de saint Jean-Baptiste, de Jésus-Christ, des apôtres, et de tant de siècles, l'esprit même de cette action, et tout le dessein de cette sainte cérémonie, expliqué si clairement par saint Paul, conservent à ce terme de *baptiser* sa signification naturelle, sans qu'on puisse trouver dans l'Ecriture le moindre indice du contraire.

Quand après cela, M. de la Roque avance, ce qui est très-vrai, *que cette manière de baptiser n'a pas été inconnue aux anciens* (3), ses citations sont très-bonnes pour prouver la tradition dont je conviens, et en même temps pour nous faire voir que dans une chose si importante, où il s'agit de savoir si nous sommes baptisés ou non, nos pères n'en ont pas moins cru ce qu'ils ne trouvoient

(1) *Cyril. Hieros. Cat. Myst.* II, *n.* 4 ; *p.* 312. — (2) *Hug. Victor. de Eccl. myst. cap.* XIX. — (3) *Pag.* 227 *et seq.*

pas dans l'Ecriture, quoique nous n'ayons pour garant de la validité de notre Baptême que la seule autorité de l'Eglise.

Cet inconvénient a paru terrible à l'auteur de la seconde Réponse. Tout le fondement de la Réforme lui a paru renversé, si la seule autorité de l'Eglise peut établir de telles choses. C'est pourquoi il en vient à cet excès, de dire que le Baptême sans immersion est un abus qu'il faut réformer. « Il est vrai, dit-il (1), que jusqu'ici la » plus grande partie des Protestans ne baptisent » que par aspersion; mais assurément c'est un » abus; et cette pratique qu'ils ont retenue de » l'Eglise romaine sans la bien examiner, comme » plusieurs autres doctrines qu'ils en retiennent » encore, rend leur Baptême fort défectueux. Elle » en corrompt et l'institution et l'ancien usage, » et les rapports qu'il doit avoir avec la foi et la » pénitence et la régénération. La remarque de » M. Bossuet, que le plongement a été en usage » pendant treize cents ans, mérite bien qu'on y » réfléchisse sérieusement, qu'on reconnoisse que » nous n'avons pas assez examiné tout ce que » nous avons retenu de l'Eglise romaine, et que, » puisque ses plus doctes prélats nous apprennent que c'est elle qui a aboli la première un » usage autorisé par tant de fortes raisons et par » tant de siècles, elle a très-mal fait en cette occasion, et que nous sommes obligés à revenir » à l'ancienne pratique de l'Eglise ». C'est ainsi

(1) *Anon. p.* 24, 25.

qu'il ne craint pas de condamner son Eglise, pourvu que la romaine ait tort la première, ni de se percer le sein, pourvu que le coup porte sur nous.

Il est vrai qu'il ajoute (1), que « l'aspersion ne » détruit pas essentiellement le Baptême, puis- » qu'après tout, baptiser signifie laver, et que » l'on peut bien se laver par aspersion; mais que » si elle ne détruit pas la substance du Baptême, » elle l'altère et le corrompt en quelque ma- » nière ». Mais il se combat lui-même, quand il parle ainsi. Car corrompre la substance d'un sacrement, qu'est-ce autre chose que d'en *corrompre et l'institution et le rapport qu'il doit avoir avec la régénération?* Or en quoi est la substance d'un sacrement, qui est un signe d'institution, si ce n'est dans l'institution même et dans le rapport qu'elle a avec la chose signifiée? Cependant l'auteur vient de dire que toutes ces choses sont corrompues dans le Baptême sans immersion. Aussi répète-t-il que c'est un *abus; et nous sommes*, dit-il (2), *résolus de le corriger désormais*. Quel abus y auroit-il selon lui, s'il n'étoit pas contraire à l'institution et à l'Ecriture? Mais c'est qu'on ne s'entend plus, quand on prend pour règle ses propres pensées; d'où il arrive qu'on n'est pas moins contraire à soi-même qu'à tous les autres.

Que nos Frères ne nous disent pas que c'est ici un sentiment particulier d'un de leurs docteurs;

(1) *Anon. pag.* 25. — (2) *Ibid. p.* 26.

car nous trouvons tous les jours dans leurs esprits des incertitudes et des agitations semblables à celles-ci, quand nous enfonçons avec eux la matière de la communion sous une ou sous deux espèces. Nous leur disons : Nos chers Frères, souvenez-vous de votre Baptême, donné sans immersion, encore que Jésus-Christ ait dit, *Plongez.* Il ne s'agit pas ici du plus ou du moins, ni de la simple quantité de l'eau, il s'agit d'une action qui a un caractère particulier pour montrer qu'on est lavé tout entier, tout entier caché en Jésus-Christ, revêtu de lui, enseveli avec lui, pour aussi ressusciter avec lui dans une perfection semblable? Que trouvez-vous dans la communion sous les deux espèces qui ne se trouve pas dans l'immersion et le plongement du Baptême? Est-ce l'institution de Jésus-Christ? Mais le même qui a dit, *Mangez et buvez,* a dit, *Plongez.* Est-ce que dans la liqueur il se trouve une idée plus pleine de la nourriture de l'homme? Aussi se trouve-t-il dans l'immersion une idée plus pleine de sa parfaite purification. Est-ce que dans les deux espèces la mort violente de Jésus-Christ par la séparation du corps et du sang nous est mieux représentée? Aussi avons-nous dans l'immersion une plus parfaite représentation de la sépulture et de la résurrection de Jésus-Christ, dont nous devons porter le caractère sacré pour y avoir part. Nous alléguerez-vous l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, de l'ancienne Eglise? Mais vous avez vu que tout est égal entre l'im-

mersion et la communion sous les deux espèces. Si vous croyez qu'il suffise de trouver dans l'antiquité quelque exemple de Baptême sans immersion, pourquoi ne voudrez-vous pas vous contenter de tant d'exemples de la communion sous une espèce, que vous verrez avoués par vos ministres? Ils répondent : Pourquoi nous jeter sur notre Baptême, puisque vous en convenez? et nous leur disons : Mais que vous sert que nous en convenions, si c'est sans l'autorité de l'Ecriture? ou si vous voulez bien vous fier à l'Eglise pour votre Baptême; quelle raison avez-vous de ne vous y fier pas pour la communion? Pressés par tant de raisons démonstratives et par un si grand rapport de l'immersion avec la réception des deux espèces, ils en viennent à dire enfin avec l'auteur de la seconde Réponse : Hé bien, nous l'avouons, le Baptême sans immersion est un abus que nous avons mal-à-propos retenu de vous, et nous n'avons pas poussé assez loin la réforme. Dieu, sous les yeux de qui j'écris ceci, sait que tous les jours on nous fait de telles réponses. Nous pressons : Vous n'êtes donc pas baptisés, si vous l'êtes contre les paroles et l'institution de Jésus-Christ, et sans que votre Baptême ait le rapport que Jésus-Christ y a établi avec votre régénération qui en est l'effet. Ici ils commencent à être troublés; car ils sentent dans leur conscience que le Baptême, qui est l'entrée à l'Eglise et aux sacremens, n'est pas moins nécessaire que l'Eucharistie; mais enfin ils lâchent le

mot, et ils seront contraints de nous avouer qu'ils ne sont pas bien baptisés, et qu'ajouter à ce mal celui d'une communion illégitime, ce n'est pas chercher la guérison, c'est plutôt ajouter plaie sur plaie. On les presse : Si vous n'êtes pas baptisés, il faut donc vous rebaptiser? Mais qui vous rebaptisera? des gens qui ne sont pas baptisés eux-mêmes? car il y a plusieurs siècles que le Baptême sans immersion est reçu. Si donc ce Baptême est nul, il y a déjà plusieurs siècles que le Baptême n'est plus parmi nous? Trouvez-vous dans l'Ecriture qu'on puisse être validement baptisé par quelqu'un qui ne l'est pas? et vous, qui réjetez le Baptême donné par tout autre que par un ministre public, approuverez-vous le Baptême donné par celui qui ne l'aura jamais reçu? Eveillez-vous donc à la fin, et ayez pitié de votre ame!

CHAPITRE II.

Du Baptême des petits enfans : de celui qui est donné par les hérétiques : de celui qui est donné par les simples fidèles en cas de nécessité.

Le raisonnement n'est pas moins fort, quand on leur dit qu'ils ont été aussi bien que nous baptisés petits enfans, sans aucune autorité de l'Ecriture. Ils se tourmentent premièrement à chercher des passages dans l'Ecriture, et ils n'y

trouvent de Baptême qu'après l'instruction et la pénitence : *Enseignez et baptisez* (1) : *Qui croira et sera baptisé* (2) : *Faites pénitence et recevez le Baptême* (3) ; choses qui ne conviennent pas aux petits enfans. L'exemple de la circoncision les soulage peu pour les raisons qu'on peut voir dans le Traité de la Communion (4), auxquelles les deux Réponses n'opposent pas un seul mot. Elles ne disent rien non plus pour soutenir les autres passages, par où nos Réformés se sont efforcés d'établir le Baptême des petits enfans. Mais l'auteur de la seconde Réponse fait cet aveu mémorable : « Quant au Baptême des petits enfans, » j'avoue qu'il n'y a rien de formel ni de précis » dans l'Evangile pour en justifier la nécessité ; » et les passages qu'on en tire ne prouvent rien » autre chose TOUT AU PLUS, sinon qu'il est permis » de les baptiser, ou plutôt qu'il n'est pas défendu » de les baptiser (5) ». Ce *tout au plus* fait bien voir qu'il ne se tient guère assuré de ce qu'il dit, qu'on peut prouver par l'Ecriture que le Baptême des petits enfans *soit permis, ou plutôt qu'il ne soit pas défendu*. En effet, il n'allègue rien pour le prouver, et ne répond rien aux textes de l'Evangile, où le Baptême est toujours mis après l'instruction, la pénitence et la foi. L'auteur de la première Réponse ne s'est pas trouvé dans un moindre embarras ; mais il en sort à son ordi-

(1) *Matt.* XXVIII. 19. — (2) *Marc.* XVI. 16. — (3) *Act.* II. 38. — (4) *Traité de la Communion, II. part. n.* 6 ; *p.* 553 *et suiv.* — (5) *Anon. I. part. p.* 98.

naire par un tour d'adresse. Au défaut de l'Ecriture, où il n'a rien trouvé qui le favorise, il a recours à quelques passages de Bellarmin, et à une décrétale d'Innocent III, où le Baptême des petits enfans est prouvé par l'Ecriture; et comme s'il avoit trouvé des défenseurs de son sentiment, il m'invite à m'accorder avec ce cardinal et avec ce pape (1).

Il y a trop d'illusion dans ce procédé; car pour moi, je suis parfaitement d'accord avec eux. A l'endroit que le ministre attaque (2), je ne disois pas, comme il le suppose, que le Baptême des petits enfans ne peut être absolument prouvé par l'Ecriture: au contraire, je dis expressément, que supposé qu'on admette le Baptême comme nécessaire au salut, on peut prouver assez aisément, par l'Ecriture, que Dieu, qui est le Sauveur de tous, n'a pas laissé les petits enfans sans remède. C'est ce que dit Innocent III dans la décrétale qu'on nous oppose, comme il paroît par toute la suite de son discours. Car, après avoir prouvé par l'Ecriture, que de même que dans l'ancien Testament on est exclus du peuple de Dieu faute d'avoir été circoncis, de même dans le nouveau on est exclus de son royaume faute d'avoir reçu le saint Baptême; d'où il tire cette conséquence: « Gardons-nous bien de pen-
» ser que Dieu, qui ne veut pas que personne

(1) *La Roq. II. part. ch.* III, *p.* 264, 265, 266. *Bellarm. lib.* I *de Sacr. Bapt. cap.* VIII. Majores, *lib.* III. *Decret. tit.* XLII, *de Bapt. cap.* III. — (2) *Traité de la Communion, II. part. n.* 6, *p.* 557.

» périsse, laisse sans remède tant d'enfans que » nous voyons mourir tous les jours dans ce bas » âge ». Le cardinal Bellarmin suppose le même principe de la nécessité du Baptême pour prouver par l'Ecriture que Dieu, qui veut sauver les enfans, ne les a pas exclus de ce sacrement (1); d'où il conclut que les Calvinistes et les Zuingliens n'ont aucune preuve du Baptême des petits enfans; « à cause, dit-il, qu'ils ne reçoivent pas la » tradition, et qu'ils croient que le Baptême n'est » pas nécessaire ». J'ai dit la même chose que ce savant cardinal, et j'ai soutenu que « les preuves » qu'on peut tirer de la nécessité du Baptême » pour le donner aux petits enfans, étant dé» truites par nos Réformés (2) », il ne leur reste rien dans l'Ecriture par où ils puissent s'assurer d'avoir été baptisés validement, eux qui comme nous ne l'ont été que dans l'enfance. Je persiste dans ce sentiment, et M. de la Roque m'y confirme, puisqu'il avoue encore dans sa Réponse, *que le Baptême n'est pas nécessaire au salut des petits enfans* (3); de sorte qu'il détruit lui-même, avec la nécessité de ce sacrement, toute la preuve d'Innocent III et du cardinal Bellarmin, qui sont néanmoins ses seuls auteurs.

Cherchez donc, nos chers Frères, cherchez d'autres garans de votre Baptême, que ceux que vous donnent vos ministres; appuyez-le sur l'Ecriture; prouvez que le Fils de Dieu ou ses

(1) *Bell. ibid. c.* IX. *Resp. ad 8. Arg.* — (2) *Tr. de la Communion, p.* 558. — (3) *La Roq. II. part. ch.* III, *p.* 266.

apôtres ont enseigné à baptiser les petits enfans, et permettent de séparer le Baptême de l'instruction. Mais vous n'avez rien : vous rejetez la tradition : tout vous manque du côté de l'Ecriture ; ainsi, Messieurs, vous ne savez si vous êtes baptisés ; vous ne savez si vous êtes chrétiens ; vous ne savez si jamais vous avez reçu la communion, pour laquelle vous voulez paroître si zélés ; puisque vous n'êtes pas assurés du Baptême, sans lequel il n'y a point de communion, ni d'entrée aux sacremens de l'Eglise.

Les ministres ne sont pas moins embarrassés sur le Baptême donné par les hérétiques, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Je leur avois demandé en vertu de quoi ils le recevoient ; puisque Jésus-Christ avoit donné le pouvoir d'administrer le Baptême, non aux hérétiques ni aux faux pasteurs, mais aux apôtres et aux pasteurs véritables (1). L'auteur de la seconde Réponse se tire en un mot de cette difficulté, en disant « que » cela n'est d'aucune importance pour la foi ni » pour la religion, quelque parti qu'on prenne, » pourvu qu'on reconnoisse qu'il faut baptiser au » nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit (2) ». Cela s'appelle donner pour preuve ce qui est précisément en question. On lui demande pourquoi le Baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit est bon des mains d'un hérétique et d'un faux pasteur, puisque le Fils de Dieu ne l'a confié

(1) *Traité de la Commun.*, *p.* 554. — (2) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 97, 98.

qu'aux

qu'aux apôtres et aux pasteurs véritables; et il répond que cela n'est de nulle importance, pourvu qu'on invoque les trois Personnes divines, qui est ce qu'il falloit prouver par l'Ecriture, ou reconnoître la nécessité de la tradition; et aussitôt, sans apporter aucune preuve, il passe en trois mots à une autre chose. Je conclus donc avec raison qu'il n'a point de preuves, puisqu'il n'allègue pour toute preuve que sa décision. Mais le savant M. de la Roque, qui fait mine d'entrer plus avant dans la question, ne nous en dit pas davantage. Il s'agissoit de produire quelque passage de l'Ecriture, pour montrer que le Baptême donné par un hérétique, en la forme légitime, est valide; au lieu d'en apporter du moins un seul, ce docte ministre nous parle du démêlé de saint Cyprien avec le pape saint Etienne, et des décisions du premier concile d'Arles, de celui de Nicée et de celui de Constantinople, et du Baptême que Théodoret et les évêques catholiques du royaume de Gondebaud donnèrent dans le cinquième siècle aux Marcionites et aux Ariens.

Que fait à la question cette érudition superflue, et qu'est-ce que ce ministre veut conclure de ces faits? Quoi? que l'ancienne Eglise tenoit cette question pour indifférente? Quand cela seroit, qu'en reviendroit-il aux ministres? Ce n'est pas par l'autorité de l'Eglise, c'est par l'Ecriture seule qu'un ministre nous doit prouver que c'est une chose indifférente, parmi les chrétiens, de recevoir le Baptême d'un vrai chrétien ou d'un héré-

tique, d'un fidèle ou d'un ennemi de l'Eglise, d'un faux ou d'un véritable pasteur. Ce ministre ne songe pas seulement à produire aucun passage de l'Ecriture. Pourquoi jeter en l'air tant de paroles, et faire accroire aux simples qu'on a répondu, à cause qu'on a beaucoup parlé ?

Mais peut-être qu'il sera content de nous ôter la tradition, comme nous lui ôtons l'Ecriture sainte ? C'est fureur que de disputer de cette sorte, en ne nous laissant aucun moyen pour nous résoudre. Mais les ministres n'empêcheront pas qu'il ne soit vrai que nos Pères, dans cette célèbre difficulté, se sont résolus par la tradition. C'est la tradition que le pape saint Etienne soutenoit, comme il paroît par son décret. Saint Cyprien convenoit de la tradition ; puisqu'il avouoit que la coutume étoit contre lui, et qu'Agrippin son prédécesseur avoit innové. Saint Augustin nous assure, en plusieurs endroits, que la coutume que saint Etienne opposoit à saint Cyprien ne pouvoit venir que de la tradition apostolique, et que cette tradition ne laissoit pas que d'être véritable, quoiqu'elle n'eût pas encore été soutenue de toutes les preuves, ni affirmée par une expresse définition de toute l'Eglise catholique. Et cette tradition étoit si solide, que ceux qui l'avoient combattue, y revinrent d'eux-mêmes, en disant, au rapport de saint Jérôme : « Que tar-
» dons-nous davantage à suivre ce que nos an-
» cêtres nous ont enseigné, et ce qu'ils ont appris

» des leurs (1) »? Ainsi, comme dit Vincent de Lérins (2), il arriva dans cette occasion, « comme » il arrive dans toutes les autres : l'antiquité fut » reconnue et la nouveauté rejetée ». Que s'il fallut des conciles, ce n'est pas, comme le ministre semble l'inférer ; ce n'est pas, dis-je, pour établir une chose nouvelle, mais pour déclarer et confirmer authentiquement la tradition ancienne. Et quand, après les conciles, on a rebaptisé les Marcionites et les Ariens, c'est que ces Marcionites et ces Ariens s'éloignoient de la forme solennelle et toujours reçue dans l'Eglise, comme il seroit aisé de le montrer ; de sorte que la tradition anéantissoit autant leur Baptême, qu'elle confirmoit celui des hérétiques qui baptisoient selon la forme reçue. Que ceux qui méprisent cette tradition nous rendent raison de leur foi : qu'ils nous disent sur quoi ils se fondent pour accepter le Baptême des hérétiques et des faux pasteurs, qui n'ont qu'une *apparence de vocation.* Quand je demande aux ministres sur quoi ils appuient cette tradition de leur Discipline, qui, pour valider le Baptême, se contente de cette *apparence de vocation,* M. de la Roque croit me répondre, en disant, « que cette expres- » sion désigne une vocation, qui, pour n'être » pas parfaite dans toutes ses parties, ne laisse » pas d'être suffisante pour l'administration du » Baptême (3) ». Mais ce n'étoit pas assez de le dire,

(1) *Hier. Dial. adv. Lucif. tom.* IV, *col.* 294 *et* 306. — (2) *Vinc. Lirin.* I *Comm. p.* 331. — (3) *La Roque, pag.* 162.

il falloit le prouver par quelque passage. Il falloit, dis-je, prouver par quelques passages, qu'une vocation imparfaite et même trompeuse, telle qu'elle est dans les hérétiques déclarés, est suffisante pour administrer le sacrement de Baptême, encore que Jésus-Christ n'en ait confié l'administration qu'à ses disciples véritables, et qu'il avoit lui-même appelés. *Allez*, leur dit-il (1), *enseignez et baptisez*. Mais je vois bien que ce que les ministres ont eu dans l'esprit, quand ils ont agréé le Baptême donné par ceux qu'ils pensent hérétiques; c'est qu'en effet ils nous croient tels, hérétiques et pires qu'hérétiques, puisqu'ils nous croient idolâtres. Si donc ils avoient rejeté le Baptême donné par ceux qu'ils rejettent comme hérétiques, ils seroient contraints d'avouer qu'ils ne seroient pas baptisés, eux dont les pères n'ont reçu que de nous le saint Baptême. Les voilà donc encore une fois réduits à n'avoir aucune certitude de leur Baptême, que sur la foi de la tradition et sur le fondement de l'autorité de l'Eglise.

Mais avant que de sortir de cette matière du Baptême, voyons encore ce qu'on répondra sur cette difficulté proposée dans le Traité de la Communion (2) : D'où vient que « le Fils de » Dieu n'ayant donné la charge d'administrer le » Baptême qu'aux apôtres, c'est-à-dire, aux » chefs du troupeau, toute l'Eglise a entendu » non-seulement que les prêtres, mais encore les » diacres, et même tous les fidèles en cas de né-

(1) *Matt.* XXVIII. 19. — (2) *Tr. de la Communion*, *p.* 554.

» cessité, étoient tous les ministres de ce sacre-
» ment »? Se trouvera-t-il ici quelque passage de l'Ecriture, qui leur ait donné ce pouvoir? Il ne s'en trouvera aucun. C'est pourquoi M. de la Roque décide sans hésiter « que les ministres » du sacrement de Baptême, sont les seuls mi-
» nistres de la parole, Jésus-Christ ayant joint » ces deux fonctions; instruisez les nations en » les baptisant »; d'où il infère « que les laïques » et les simples particuliers n'ont pas droit de » baptiser, comme on l'assure (1) ». Il falloit ici distinguer le droit ordinaire d'avec le cas de nécessité, où tout le monde étoit réputé ministre légitime du Baptême. C'est aussi ce que nous avoue de bonne foi l'auteur de la seconde Réponse. « On demeure d'accord, dit-il (2), que » pour conserver le bon ordre, et éviter la con-
» fusion, c'est aux pasteurs à qui le peuple et » l'Eglise confie l'autorité du ministère, et celle » d'administrer seuls les sacremens de Jésus-
» Christ; car dans la nécessité tout fidèle jouit » de ce même droit ». Il a raison pour le Baptême; la tradition l'a décidé sans aucune autorité de l'Ecriture, et je puis dire à cet égard que la tradition est constante.

Ces remarques sur le Baptême nous font voir dans un cas semblable ce qu'il faut croire de l'Eucharistie. Car si l'Eglise suffit pour nous donner notre sûreté touchant l'un de ses sacremens, elle n'est pas moins forte à l'égard de l'autre. Voilà

(1) *La Roque*, p. 159. — (2) *Anon.* p. 97.

ce que nous concluons de ces argumens tant méprisés par nos adversaires, qu'ils appellent des argumens de missionnaires, de vieux argumens, des argumens rebattus. Mais loin que ces reproches en affoiblissent la force, ils servent à faire voir qu'il n'y a pas moyen d'y résister; puisque tous les Protestans, après avoir eu le loisir d'y bien songer, depuis près d'un siècle qu'on les fait, ne savent encore qu'y répondre; et n'y peuvent rien opposer de solide, ni même s'accorder entre eux.

CHAPITRE III.

Second argument tiré de l'Eucharistie. Les Protestans n'observent point dans la célébration de la Cène ce que Jésus-Christ a fait, et ils omettent plusieurs choses importantes.

Mais après avoir si mal répondu sur l'institution du Baptême, ils vont encore répondre plus mal, et se déconcerter plus visiblement sur l'institution de l'Eucharistie. Le principe dont ils se servent, est que ces paroles, *Faites ceci* (1), nous obligent à tout ce que Jésus-Christ a fait : principe aussi faux qu'il est spécieux, comme on le va bientôt voir de leur aveu propre.

Et premièrement M. Jurieu pousse la chose bien loin, quand il dit que ces paroles de notre Seigneur, *Faites ceci*, nous obligent à considé-

(1) *Luc.* XXII. 19.

rer *toutes les circonstances qu'il a observées comme étant de la dernière nécessité* (1). M. Jurieu se fortifie de l'exemple des sacremens de l'ancienne loi, où les moindres circonstances étoient essentielles et indispensables. Ce ministre conclut de là qu'il en faut croire autant de l'Eucharistie; et que lorsque le Sauveur dit, *Faites ceci*, c'est de même que s'il disoit : *Désormais quand vous célébrerez ce sacrement, faites tout ce que je viens de faire.* En effet, il faut pousser la chose jusque-là, pour conclure quelque chose; et la moindre exception que l'on voudroit opposer, par son propre sens, à une loi générale, en rendroit l'observance arbitraire. Voilà donc apparemment un beau principe, et d'une étendue bien générale; mais les ministres vous vont faire voir qu'il y a beaucoup à en rabattre. Quand M. de la Roque a vu ce principe de M. Jurieu dans mon Traité de la Communion, il a vu en même temps qu'il le falloit restreindre. « Par ces circonstances, dit-» il (2), qui sont de la dernière nécessité, M. Ju-» rieu entend simplement celles qui appartien-» nent à la substance du sacrement, et non pas » celles qui ne sont pas de son essence ». Quelle réponse! C'est de quoi nous disputons. On est d'accord entre nous qu'il faut faire tout ce qui est de l'essence du sacrement; nous disputons pour savoir ce qui en est, ou ce qui n'en est pas, et nous demandons qu'on nous trouve ici une

(1) *Examen de l'Euch. Tr.* VI, *sect.* V, *p.* 465, *et sect.* VI, *p.* 474. — (2) *La Roq. II. part. ch.* VIII, *p.* 306.

règle dans l'Ecriture. La seule règle, dit cet auteur (1), est l'institution. Mais qui doute, encore une fois, qu'il ne faille faire tout ce qui est essentiel à l'institution de la communion sacrée? Nous recherchons ce que c'est, et si dans la distinction qu'il faut faire de certaines choses qui n'y sont pas essentielles, les ministres nous peuvent donner quelque règle de l'Ecriture. Le ministre croit mieux s'expliquer en disant, qu'il faut prendre pour non essentielles *les circonstances qui regardent seulement le temps, l'ordre et la posture des apôtres en communiant.* Pour la posture, j'avoue qu'il importe fort peu si les apôtres étoient à table, assis, ou couchés, selon l'ancienne coutume, ou à la moderne; mais pour l'heure, comme par exemple, de faire la Cène le soir et à souper; et pour l'ordre, comme d'être assis à la même table, de manger tous ensemble d'un même pain, et de boire dans une même coupe, et encore en se la donnant l'un à l'autre en signe de charité, comme j'ai fait voir dans le Traité de la Communion que toutes ces choses avoient leur mystère et leur signification (2), et qu'on n'y a rien répliqué, c'est gratuitement et sans raison qu'on renvoie des circonstances si mystérieuses avec les choses accidentelles, dont l'Eglise peut disposer. Et pour entrer un peu plus avant dans cette matière, je ferai quelques réflexions sur deux circonstances importantes de la Cène de notre Seigneur; l'une,

(1) *La Roque. II. part. ch.* VIII, *p.* 306. — (2) *Tr. de la Communion, pag.* 553 *et suiv.*

qu'en signe d'unité, il communia ses apôtres avec un seul pain et un seul calice; l'autre, qu'il leur donna la communion sur le soir et dans un souper.

La première circonstance est indubitable, et tous les ministres en sont d'accord avec nous. Et voici ce qu'en écrit M. Jurieu (1) : « L'autre fin » pour laquelle le Sauveur a institué ce sacre- » ment, c'est pour être un festin sacré, un repas » de charité entre des frères, d'où nous puissions » apprendre que nous devons être parfaitement » unis; et afin que cette leçon fût plus sensible, » IL A VOULU que nous mangeassions d'un même » pain rompu en diverses parties, ce qui nous » signifie que nous devons être comme les parties » d'un même tout ». Voilà le fait bien posé; et afin que nous soyons convaincus que c'est une institution divine, il ajoute : « Ce n'est pas un » mystère imaginé par les hommes : Dieu lui- » même a pris soin de s'en expliquer; car il dit, » par la bouche de saint Paul : Nous QUI SOMMES » PLUSIEURS, SOMMES UN SEUL PAIN ET UN SEUL CORPS, » CAR NOUS SOMMES TOUS PARTICIPANS DU MÊME » PAIN (2) ».

Le ministre le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Eglise : « Le pain qu'on prenoit » pour célébrer et administrer l'Eucharistie étoit » d'ordinaire un pain entier. L'apôtre saint Paul » l'enseigne, I. Cor. x. quand il dit, que NOUS » SOMMES TOUS PARTICIPANS DU MÊME PAIN; ce qui » fait croire que l'on offroit sur la sainte table

(1) *Exam. de l'Eucharistie*, p. 428. — (2) *I. Cor.* x. 17.

» un pain plus ou moins grand, selon le nombre
» qu'il pouvoit y avoir de communians. L'unité
» de ce pain représentoit l'unité du corps mysti-
» que de Jésus-Christ, comme l'enseigne l'apôtre
» au même lieu (1) ».

C'est donc une chose constante que lorsqu'il est dit dans l'Evangile, que *Jésus-Christ prit le pain et le rompit* (2), il faut entendre selon saint Paul, et selon la pratique des apôtres, que tous mangèrent d'un seul et même pain, et qu'il y avoit en cela un dessein particulier du Sauveur, puisque c'étoit un signe d'union entre les fidèles, et un mystère qui représentoit l'unité de son corps mystique. Il en est de même de la coupe; et c'est la cause de cette parole tant relevée par nos adversaires, *Buvez-en tous* (3). Ce n'est pas, comme ils se l'imaginent, que Jésus-Christ voulût inculquer avec une force particulière la participation de la coupe; mais c'est que leur présentant une même coupe, il leur ordonnoit d'en boire tous ensemble, les uns après les autres, au même sens qu'il est dit dans saint Luc, *Prenez-la et la partagez entre vous* (4); ce qui étoit un signe pratiqué dans les traités d'alliance et dans les festins d'amitié. L'antiquité a suivi ces saintes pratiques, et sans en recueillir ici les témoignages qui sont innombrables, on les peut voir dans ces mots qui sont de saint Denis : « Il y a un seul
» pain qu'on divise, un seul calice dont on donne

(1) *Le Sueur, Hist. eccl. liv.* IV, *p.* 157. — (2) *Matth.* XXVI. 26. — (3) *Ibid.* 27. — (4) *Luc.* XXII. 17.

» à tous; ainsi le pontife distribue et multiplie » l'unité (1) ». Cependant nos Réformés ne se croient pas plus obligés que nous à une observance tant recommandée, non-seulement par saint Paul, mais encore par Jésus-Christ même, comme faisant partie de son mystère. Ainsi manifestement ils mettent une exception au précepte : *Faites ceci*, et ils n'observent pas eux-mêmes cette parole qu'ils vantent tant : *Buvez-en tous*.

La seconde circonstance qu'on remarque dans la Cène de notre Seigneur, est qu'il l'a instituée sur le soir et à un souper; et sans rechercher ici tous les mystères qui sont enfermés dans cette heure, ni répéter ce qu'on vient de voir du dessein de nous faire faire en signe de charité un même repas, l'Eglise, loin de s'en tenir à cette pratique, a fait une loi contraire; puisqu'elle ordonne de communier à jeun, et que sa pratique inviolable a été de ne pas mêler les viandes communes avec cette nourriture céleste. Je n'ai pas besoin de rapporter ce qui regarde l'obligation de communier à jeun, qu'on trouve comme ancienne et universelle dès le temps de Tertullien et de saint Cyprien, et que saint Augustin met parmi les lois que le Saint-Esprit a inspirées à l'Eglise (2). Nos adversaires n'ont pas encore osé la blâmer; et ainsi il demeure pour certain que l'Eglise a cru pouvoir

(1) *Dion. de Eccl. Hier. c.* III. *de Euchar. tom.* I, *p.* 258. — (2) *Tert. lib.* II. *ad uxor. c.* V. *Cyp. Ep.* LXIII. *ad Cæcil. p.* 105 *et seq. August. Epist.* LIV, *n.* 8; *tom.* II, *col.* 126.

défendre ce que Jésus-Christ avoit fait, et ce qu'il avoit regardé comme une partie de son mystère : tant il a plu au Sauveur de lui laisser la disposition de ces pratiques, encore qu'il les ait lui-même établies et instituées.

Mais outre ces deux circonstances de la Cène de notre Seigneur, en voici une d'une grande importance, à laquelle nos adversaires n'ont pu répondre sans un embarras manifeste : c'est celle de la fraction. J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion (1), que, selon la doctrine des Calvinistes, la fraction du pain représente le corps du Sauveur rompu à la croix, et que ce rapport est si essentiel à la sainte Cène, que Jésus-Christ même l'a voulu marquer par ces paroles, *Ceci est mon corps rompu pour vous.* En effet, sans avoir besoin d'alléguer ici M. Jurieu, qui met la fraction du pain parmi les choses que Jésus-Christ a voulu mettre expressément dans la Cène, et qui la regarde comme *un trait de l'image qu'on ne peut effacer sans crime* (2); M. de la Roque soutient encore dans sa Réponse qu'elle appartient à la substance du sacrement. « Les choses, » dit-il (3), qui appartiennent à la substance » sont, de la part de l'officiant, prendre du pain, » rendre grâces sur le pain, le rompre, etc. ». Mais dans la page d'après, il s'agit de prononcer sur un accord fait de nos jours en l'an 1661, entre les Calvinistes de Marpourg et les Luthé-

(1) *Trait. etc. part. II, n.* 12, *p* 616. — (2) *Exam. de l'Eucharistie, p.* 335. — (3) *La Roq. p.* 306.

riens de Rintel, où les Calvinistes convinrent, ainsi qu'il est rapporté au Traité de la Communion (1), que « la fraction appartenoit non pas à » l'essence, mais seulement à l'intégrité du sacre- » ment, comme y étant nécessaire, par l'exemple » et par le commandement de Jésus-Christ, et » ainsi que les Luthériens ne laissoient pas sans » la fraction, d'avoir la substance du sacrement ». Voilà donc manifestement la substance du sacrement, sans qu'on soit astreint à suivre ce que Jésus-Christ a fait, ni même ce qu'il a commandé. Voyons ce que répondra M. de la Roque à la conséquence que je tire.

Voici ses propres paroles dans toute leur suite, sans y rien ajouter ni diminuer, et sans y rien mêler du mien (2) : « cette conséquence (de M. de » Meaux) péche en plusieurs choses : première- » ment en ce qu'il argumente des paroles de » quelques théologiens de Marpourg, contre » tous les Protestans Réformés, comme si le sen- » timent de ces théologiens devoit être sur ce » point la règle de leur foi : secondement ce » prélat ne pénètre pas assez la pensée des doc- » teurs de Marpourg ; car en distinguant l'inté- » grité du sacrement de son essence, ils n'ont » pas dessein d'opposer l'un à l'autre ; mais seu- » lement de faire voir qu'encore que la fraction » du pain ne soit pas PRÉCISÉMENT DU FOND MÊME » DE L'ESSENCE DU SACREMENT, laquelle consiste » proprement dans la distribution et dans la ré-

(1) *Loc. cit. p.* 101. — (2) *La Roq. p.* 308.

» ception des deux symboles, elle ne laisse pas
» d'y appartenir en quelque manière, puisqu'elle
» appartient à son intégrité. Cela étant ainsi, je
» dis en troisième lieu, que les théologiens de
» Marpourg ont pu, pour le bien de la paix, to-
» lérer en ceux de Rintel le défaut de la fraction ;
» puisque, sans elle, ils ne laissent pas d'avoir
» LE FOND DE L'ESSENCE du sacrement, bien qu'ils
» manquassent de ce rit, qui, appartenant à
» l'intégrité du mystère, est en quelque façon
» une dépendance de son essence, encore qu'il
» ne la constitue pas ; et c'est ainsi que je l'ai
» entendu, quand j'ai mis la fraction entre les
» circonstances qui appartiennent à la substance
» du sacrement ». A entendre parler ces Messieurs, quand il s'agit de religion, ils ne voudroient pas lâcher une parole, qu'ils n'eussent trouvée dans l'Ecriture ; mais quand on vient au détail, ce n'est pas de même. Car où trouve-t-on dans l'Evangile la distinction que fait ce ministre de ce qui est *précisément du fond même de l'essence du sacrement*, et de ce qui en est *une dépendance, encore qu'il ne la constitue pas?* On dit tout ce qu'on veut, quand on fait ainsi agir son propre sens dans l'interprétation de l'Ecriture. Que sert au ministre de nous dire que ces théologiens de Marpourg ne sont pas la règle des Calvinistes? Je prends droit sur ce qu'il nous a lui-même avoué, qu'il y a des choses dans la Cène qui servent à la représentation que Jésus-Christ y a eue en vue, qu'il a faites, qu'il a com-

mandées comme appartenantes à ce sacrement et à la mémoire de sa passion qu'il y a voulu établir, et qu'on peut omettre toutefois sans rien perdre de la substance du sacrement; de sorte qu'en cette occasion, ni ce qu'il a fait ni ce qu'il a dit n'est notre règle. Et après cela on trouve mauvais que nous recourions à l'Eglise, enseignée par le Saint-Esprit, pour apprendre précisément ce que Jésus-Christ a voulu, et que nous cherchions dans la tradition de tous les siècles, non pas à nous dispenser du commandement de Jésus-Christ, mais à l'entendre.

Et afin qu'on ne dise pas que M. de la Roque s'est ici embarrassé mal-à-propos, et que d'autres répondront mieux que lui à cette difficulté, il est bon d'écouter encore l'anonyme. Celui-ci assure, comme l'autre, que selon la parole de Jésus-Christ, selon l'interprétation de saint Paul, selon le sentiment de tous les chrétiens du monde, l'institution consiste « en du pain pris, rompu et mangé, » en du pain béni, sacré et rompu (1) ». Voilà la fraction bien essentielle. Il dit ensuite, « que vé- » ritablement elle est conforme à l'institution du » sacrement, Jésus-Christ ayant pris le pain et » l'ayant rompu, et ce pain en tant que rompu » représentant le corps rompu de Jésus-Christ (2) ». Que manque-t-il donc à la fraction, pour être de la substance du sacrement? puisque même elle fait partie de la signification qui en établit la nature. « C'est, dit-il, que c'est une circonstance

(1) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 91. — (2) *Ibid. pag.* 102.

» qui suppose toujours la partie essentielle du » sacrement, à savoir le pain, et qui n'en est » qu'une suite et une dépendance » ; comme si c'étoit assez de prendre le pain, sans en faire ce que Jésus-Christ en a fait, et ce que, selon ces Messieurs, il a lui-même commandé d'en faire. Ne diroit-on pas que le Fils de Dieu a tout permis à ces raisonneurs, et que nous sommes les seuls à qui il n'est pas permis de raisonner sur ce mystère, non pas même en suivant les traces de tous les siècles passés dont la tradition est notre règle ?

Mais en vérité on a peine à s'empêcher de rire, quand on entend cet auteur, apparemment peu content de sa première réponse, répondre sérieusement, en second lieu « que tous les chrétiens » du monde rompent le pain du sacrement ; car » il est impossible de le manger sans le rompre » ou le briser dans la bouche ; si bien que cette » fraction seule supplée fort bien à celle qui se » devroit faire par la main (1) ». C'est ainsi qu'on fait ce qu'on veut, pourvu qu'on ait de l'esprit, ou plutôt pourvu qu'on ait de la hardiesse pour mettre ce qu'on voudra à la place de ce que Jésus-Christ a fait. Mais parce que les Catholiques, sans rien donner à leurs sens ni à leur raisonnement, tâchent d'entendre l'Evangile avec le secours de tous les siècles, on les condamne ; et il n'y a qu'eux qu'on ne peut souffrir, pendant qu'on pardonne tout aux Luthériens.

On ne peut donc pas douter qu'il n'y ait des

(1) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 102.

choses

choses que Jésus-Christ a faites dans la Cène ; je dis même des choses qui contenoient un grand mystère, et faisoient partie de la signification mystique, qu'il a laissées néanmoins à la disposition de l'Eglise. Par quelle règle nos Réformés nous feront-ils voir que la distribution du sacré calice n'est pas de ce nombre? Tout ce que Jésus-Christ a fait n'étoit-il pas important? où voient-ils dans la parole de Dieu que parmi les choses commandées, dans cette occasion, il y en ait de moins nécessaires les unes que les autres? et quelles excuses trouveront-ils, s'ils ne reconnoissent avec nous que Jésus-Christ les a renvoyés à l'autorité de l'Eglise, pour faire le discernement de ce qui est essentiel à son sacrement, d'avec ce qui ne l'est pas?

Ils répondent que des circonstances, comme celles de rompre ou ne rompre pas, de communier d'un même pain, et de boire de la même coupe ou de plusieurs, visiblement ne sont pas de même importance que le retranchement que nous faisons d'une espèce toute entière, dans laquelle consiste un des traits les plus essentiels de la représentation du sang répandu, qui étoit la fin de ce mystère. Mais c'est ici raisonner; et au lieu de faire à la lettre ce que Jésus-Christ a dit, nous donner la liberté de l'interpréter à notre mode. Que s'il est permis de raisonner, ne voient-ils pas que nous leur dirons qu'il n'est pas vrai que nous retranchions une espèce : qu'elle demeure toute entière dans le sacrifice, et qu'elle y représente

au peuple la séparation du corps et du sang : que le fidèle recevant ensuite le corps comme séparé mystiquement du sang, représente au fond le même mystère que s'il recevoit de plus le sang comme mystiquement séparé du corps ; de sorte qu'il participe à Jésus-Christ comme victime, qui est ce en quoi consiste le fond du mystère : que le reste par conséquent ne regarde qu'une plus parfaite représentation, qui n'est pas essentielle dans le sacrement, comme on en convient : enfin, ce qu'il y a de plus important, que l'autorité de l'Eglise et la tradition de tous les siècles, comme nous le ferons bientôt voir, nous montrent que c'est ainsi qu'il le faut entendre.

CHAPITRE IV.

De la forme de l'Eucharistie : les Protestans ne joignent pas la parole à l'action.

Après avoir parlé de ce qui regarde la matière de ce sacrement, venons à ce qui regarde sa forme. Il n'y a rien de plus essentiel aux sacremens que la parole qui en consacre la matière ; c'est l'ame des sacremens ; c'est ce qui leur donne leur force : or il est certain que Jésus-Christ prit le pain et le bénit, prit la coupe et la bénit (1) ; ce qui fait dire à saint Paul : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* (2) : il est encore certain que Jésus-Christ parla séparément sur le pain, et qu'il

(1) *Matt.* XXVI. 26, 27. — (2) *I. Cor.* X. 16.

dit : *Ceci est mon corps;* puis séparément sur le vin, et qu'il dit : *Ceci est mon sang;* c'est manquer à quelque chose d'essentiel, que de ne pas joindre la parole à chaque partie de l'action, comme Jésus-Christ a fait, et comme il a ordonné de le faire, en disant : *Faites ceci.* Nos Réformés cependant ne le font pas. J'ai fait voir dans le Traité de la Communion (1) que leur Discipline ne les oblige à prononcer aucune parole dans la distribution des signes sacrés : que puisque, selon leur doctrine, le sacrement ne consiste que dans l'usage, il s'ensuit qu'ils ont un sacrement sans parole : qu'ils reconnoissent eux-mêmes que Jésus-Christ n'a pas fait ainsi, puisqu'à chaque partie du sacrement il a déclaré ce que c'étoit; mais qu'en même temps ils enseignent que cet exemple n'oblige pas, quoique Jésus-Christ incontinent après avoir fait ces choses, ait ajouté si expressément, *Faites ceci;* et enfin, ce qu'il y a de plus étrange, que malgré une contravention si formelle à l'institution de Jésus-Christ, les ministres croient et font croire au peuple, qu'on fait dans leur Cène tout ce que Jésus-Christ a fait dans la sienne. A cela qu'a-t-on répondu? Tous les faits sont demeurés pour constans. On a dit, « que les » paroles du distribuant, les paroles consacran- » tes, sont choses de pure police, dont la Disci- » pline a pu disposer, et y faire les changemens » qu'elle a jugés nécessaires (2) ». Quoi, même

(1) *Tr. de la Commun. II. part. n. 6, p. 568.* — (2) *La Roq. II. part. ch.* III, *p.* 272.

jusqu'à omettre ce que Jésus-Christ a fait, ainsi que je l'ai fait voir? Cela passe sans contradiction dans la première Réponse, et la seconde ajoute de plus : « que les Protestans s'attachent reli-
» gieusement à la seule autorité de Jésus-Christ;
» mais pourtant avec cet esprit de liberté qui en
» fait l'essence et la force (1) ». Leur liberté va-t-elle jusqu'à se dispenser de faire ce que Jésus-Christ a fait pour bénir et pour consacrer le pain et le vin? Cependant le même auteur venoit de dire que selon saint Paul, interprète de Jésus-Christ, la matière et la forme du sacrement étoit *du pain béni et sacré*, étoit *du vin consacré* (2), sans doute par quelque parole prononcée distinctement sur l'un et sur l'autre; et tous les chrétiens du monde, sans aucune contestation, l'ont pratiqué et le pratiquent ainsi dans tout l'univers et dans tous les siècles; « Mais, dit-il (3), ni
» Jésus-Christ, ni les apôtres, ni l'Eglise primi-
» tive n'ont point prescrit de formes certaines ni
» nécessaires sur ce sujet ». Quand cela seroit, s'ensuivroit-il qu'il soit libre de n'en avoir aucune, et d'administrer un sacrement sans parole? Qu'ils nous montrent dans leur Discipline ou dans leur Cène, quelque chose qui ressemble de près ou de loin à la bénédiction que Jésus-Christ et ses apôtres, et toute l'Eglise après eux, ont faite sur chacun des dons proposés, pour déclarer ce que c'étoit, et les consacrer? Est-ce que ces choses n'appartiennent pas à l'essence du sacrement,

(1) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 101. — (2) *Ibid. p.* 91. — (3) *Ibid.*

et que la parole n'en fait pas une partie essentielle? D'où vient donc qu'ils se croient astreints aux paroles solennelles du Baptême? Sont-elles plus claires dans l'Evangile que celles dont Jésus-Christ se servit en donnant son corps et son sang? et que ne disent-ils à son exemple quelque chose qui signifie ce qu'on donne? Leur hardiesse en vérité est surprenante. M. Jurieu nous reproche que nous retranchons la consécration. « Elle se » doit faire, dit-il (1), par la prière ». Et un peu après : « Le sens commun dicte que les consécra- » tions se doivent faire par les prières; et enfin » le Seigneur Jésus consacra le pain pour être le » sacrement de son corps par la prière; car l'his- » toire de l'Evangile dit expressément, qu'il prit » du pain, qu'il rendit grâces sur le pain, et qu'il » le bénit; et la bénédiction est justement l'ac- » tion par laquelle on implore, sur quelqu'un » ou sur quelque chose, l'augmentation de la » grâce; et il est certain, poursuit-il, que la pra- » tique de l'antiquité a été parfaitement sembla- » ble à la nôtre à cet égard, et il me seroit aisé » de prouver qu'elle consacroit par la prière ». Mais si vous voulez consacrer comme elle, et conserver quelque chose d'une antiquité que vous faites semblant de vouloir suivre, pourquoi avez-vous retranché cette invocation solennelle adressée à Dieu dans toutes les liturgies des chrétiens, pour le prier « de faire par son Saint-Esprit, de » ce pain préposé, le corps, et de ce vin préposé,

(1) *Exam. de l'Euchar. Tr.* VII. §. 2, *p.* 431.

» le sang de son Fils »? Ils ne peuvent disconvenir que nous ne fassions solennellement cette prière commune à tous les chrétiens; et ils savent bien que l'Eglise n'a jamais décidé qu'elle ne fût pas nécessaire. Cependant eux, qui la retranchent, se vantent de garder l'institution de Jésus-Christ, et la pratique de l'antiquité, et osent encore nous accuser, et dire que c'est nous qui l'avons changée, et qui avons retranché la consécration.

Mais enfin, dit la seconde Réponse (1), on ne sépare pas la Cène de la parole dans les Eglises protestantes, « puisqu'avant de distribuer la com-
» munion, on lit l'histoire de son institution, et
» l'on avertit tout le peuple qu'on va célébrer
» la mémoire de la mort de Jésus-Christ ». Devant Dieu et devant les hommes, est-ce là ce qu'on appelle bénir le pain et le vin, les consacrer, prier sur eux, comme on avoue que Jésus-Christ a fait, que saint Paul son interprète l'a enseigné, et que toute l'antiquité l'a pratiqué unanimement dès les premiers siècles? Mais pesons les paroles de cet auteur. *On lit*, dit-il, *l'histoire de l'institution.* Est-ce donc là, selon lui, la parole qui doit accompagner le sacrement? Mais il s'en moque lui-même dans un autre endroit: « C'est, dit-il (2), comme qui diroit que pour
» baptiser, il faut réciter l'institution du Bap-
» tême, et dire en jetant un homme dans l'eau, et
» l'y plongeant: Allez, endoctrinez les nations,
» en les baptisant au nom du Père, du Fils et

(1) *Anon. I. part. pag.* 87. — (2) *II. part. ch.* VII, *p.* 258.

» du Saint-Esprit ». Mais peut-être que la parole qui doit accompagner le sacrement, est comme il ajoute, *d'avertir le peuple qu'on va célébrer la mémoire de la mort de Jésus-Christ;* comme s'il suffisoit, pour baptiser, d'avertir qu'on va donner le Baptême, et qu'il ne fallût rien dire en le donnant.

Cet auteur croit se sauver, en me demandant, « si je croirois qu'un prêtre eût séparé le sacre- » ment de la parole, en présentant la communion » sans parler (1) ». Il devoit du moins songer que nous ne mettons pas, comme ils font, ce sacrement dans l'usage, mais dans la consécration qui le précède; de sorte que quand ensuite on ne diroit mot, ce qu'on n'a jamais fait dans l'Eglise chrétienne, le fidèle recevroit toujours une chose sainte, une chose consacrée, comme Jésus-Christ l'a fait, et comme il a ordonné de le faire, en un mot, un vrai sacrement; mais pour eux, qui ont des principes contraires, et qui de plus, osent dire qu'ils ne sont pas obligés de suivre en ceci l'exemple ni l'institution de Jésus-Christ, ils sont de manifestes prévaricateurs; et le changement qu'ils font ici dans la Cène de notre Seigneur, est d'autant plus considérable, qu'ils le font dans la parole même, qui est toujours, dans les sacremens, ce qu'il y a de plus essentiel.

(1) *Anonym. pag.* 87.

CHAPITRE V.

Que la seule tradition explique quel est le ministre de l'Eucharistie, et décide de la communion des petits enfans.

Ils ne seront pas plus assurés du ministre de la Cène, s'ils persistent à refuser le secours de la tradition. Leur Discipline et tous leurs synodes décident unanimement, que c'est aux seuls ministres de la parole, qu'il appartient de distribuer l'une et l'autre partie du sacrement; de sorte que les anciens et les diacres, à qui ils permettent la distribution dans le besoin, ne le font, pour ainsi dire, que de leur autorité; et c'est pourquoi les synodes ordonnent que « les ministres » parleront seuls en la distribution des signes » sacrés, afin qu'il apparoisse clairement que » l'administration des sacremens est de l'autorité » de leur ministère (1) ». C'est aussi aux ministres seuls qu'il appartient de bénir la coupe sacrée, et les diacres s'étant ingérés en la présentant, de dire ces mots de saint Paul : *Cette coupe est la communion du corps de Christ*, en omettant, *que nous bénissons*, le synode national décida, *qu'aucun ne devoit être employé à proférer les paroles de l'apôtre, s'il ne peut les dire toutes entières*. Ainsi

(1) *Syn. de S. Maix.* 1609. *Observ. sur la Discipline, chap.* XII, *art.* IX, *pag.* 185.

les ministres seuls peuvent bénir le pain et le vin, et c'est une doctrine constante parmi nos Réformés, que ce n'est pas faire la Cène, que d'en recevoir les signes, sans qu'ils soient bénis par les ministres, et distribués en leur présence et de leur autorité. Mais tout ce qu'il y a dans l'Evangile, qui pourroit autoriser cette doctrine, n'a point de force dans la nouvelle Réforme. On y enseigne constamment que ces paroles, *Faites ceci*, dont nous nous servons pour prouver qu'il appartient aux apôtres et aux successeurs de leur ministère de consacrer et de distribuer les saints dons, s'adressent à eux *comme simples communians* (1), et non pas comme officians et distributeurs; de sorte qu'il ne reste rien, dans l'Ecriture, pour attribuer aux seuls pasteurs la consécration et l'administration de la Cène; et je me suis servi de cet argument pour montrer la nécessité de la tradition (2). Mais l'auteur de la seconde Réponse, plutôt que d'être forcé à la reconnoître, aime mieux dire « que tous les Protestans en gé-
» néral conviennent, que dans la nécessité chaque
» père de famille est le pasteur et le ministre de
» l'Eglise que sa famille compose, et que par la
» nécessité même, chaque père de famille le peut
» faire, pourvu que cela n'aille jamais jusqu'à
» faire schisme ni division dans l'Eglise, dont il
» fait partie (3) ». Je ne sais si tous nos Réformés approuveront ces excès, qui renversent de

(1) *Anonym. p.* 100, 101. — (2) *Traité de la Communion, II. part. n.* 6, *pag.* 562. — (3) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 99.

fond en comble l'état de l'Eglise, ni s'ils permettront, qu'avec cet auteur, on préfère les dangereuses singularités de Tertullien Montaniste, à toute l'autorité des siècles passés. Mais ils n'ont aucun moyen de réprimer cette licence, s'ils ne recourent à l'autorité de la tradition et de l'Eglise.

Ils ne peuvent non plus s'excuser de donner la Cène aux petits enfans, s'ils s'attachent simplement à l'Ecriture. Car je leur ai demandé si ce précepte : *Mangez ceci*, et *Buvez-en tous*, qu'ils croient si universel, ne regarde pas tous les chrétiens (1)? Mais s'il regarde tous les chrétiens, quelle loi a excepté les petits enfans, qui sans doute sont chrétiens étant baptisés? La comparaison du Baptême augmente la difficulté. Si, selon nos Prétendus Réformés, on ne doit pas refuser le signe de l'alliance aux enfans des fidèles qui en ont la chose, puisqu'ils sont incorporés à Jésus-Christ par leur Baptême, par la même raison, on ne pourra pas leur refuser le signe de leur incorporation, qui est le sacrement de l'Eucharistie. On peut voir ce raisonnement proposé dans le Traité de la Communion (2). M. de la Roque répond, « que les enfans ne sont pas, à cause de » leur bas âge, capables de l'épreuve que saint » Paul ordonne (3) », et qu'il n'en est pas comme du Baptême, qui ne demande point cet examen. Mais il ne dit pas un mot à ce que je lui objecte, que saint Paul n'a pas dit plus expressément,

(1) *Traité de la Commun. II. part. n.* 10, *p.* 606. — (2) *Ibid. n.* 6 *et* 10. — (3) *La Roq. II. part. ch.* VI, *pag.* 300. *ch.* III, *p.* 263.

qu'on *s'éprouve* et qu'on *mange*, que Jésus-Christ avoit dit, *Enseignez et baptisez. Qui croira et sera baptisé. Faites pénitence et recevez le Baptême.* Et si ce ministre, avec le Catéchisme de la nouvelle Réforme, interprète que cela doit être entendu de ceux qui sont capables d'instruction et de pénitence, pourquoi n'en dira-t-on pas autant de l'épreuve tant recommandée par l'apôtre? L'auteur de la seconde Réponse, en multipliant les paroles, ne fait que s'embarrasser davantage. « Jésus-Christ, dit-il (1), n'a fait des lois que » pour ceux qui les entendent ». Mais cela ne regarde pas moins le Baptême que l'Eucharistie. Il nous demande à son tour : « Les enfans sont-ils » capables de savoir ce que c'est que de s'éprouver » et de manger dignement le corps de Jésus-» Christ? Savent-ils seulement bien ce que c'est » que de célébrer la mémoire de la mort de Jésus-» Christ, et d'en embrasser le mérite par une vive » foi »? On lui demandera de même si les enfans savent bien ce que c'est que d'être ensevelis avec Jésus-Christ, et lavés de son sang dans le Baptême; et il ne peut trouver aucune raison dans l'Ecriture pour les rendre capables du Baptême, qu'en même temps elle ne les rende capables de l'Eucharistie, ce que néanmoins ces Messieurs rejettent.

Combien est saine en ce point, et combien solide la doctrine de l'Eglise catholique, on le peut voir dans le Traité de la Communion (2).

(1) *Anon. I. part. chap. dern. p.* 115. — (2) *Tr. de la Commun. I. part. n.* 3, *p.* 473 *et suiv.*

Je ne crois pas être obligé d'entrer plus avant dans une matière qui n'est pas de mon sujet; et il me suffit d'avoir démontré à nos adversaires par des exemples convaincans (1), que le principe dont ils se servent est défectueux.

CHAPITRE VI.

La communion de ceux qui ne peuvent pas boire du vin : M. Jurieu abandonné, quoiqu'il soit le seul qui raisonne bien selon les principes communs des Protestans. L'hydromel, et ce qu'on mange au lieu de pain dans quelques pays, peuvent, selon les Protestans, servir pour l'Eucharistie.

Je suis fâché pour nos Réformés qu'il faille encore leur opposer leurs synodes, et ce fameux article de leur Discipline, où ils permettent la communion avec le pain seul à ceux qui ne peuvent pas boire de vin. La bonne foi devroit déjà leur avoir fait avouer qu'ils n'ont rien ici de supportable à répondre. C'étoit d'abord une excuse assez vraisemblable de dire que la nécessité n'a pas de loi, et qu'on ne pouvoit obliger un homme à faire ce que la nature lui a rendu impossible. Mais après qu'on leur a fait remarquer que s'il étoit impossible à cet homme de boire du vin, il n'étoit pas impossible de ne lui donner en aucune sorte le sacrement de la Cène, ils n'ont plus

(1) *Tr. de la Comm. II. part. n.* 10, *pag.* 601 *et suiv.*

eu à répondre qu'absurdités sur absurdités, jusqu'à ce qu'enfin M. Jurieu est venu à cet excès inoui, de dire que ce qu'un homme reçoit en ce cas, « n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, » parce que ce sacrement est composé de deux » parties et qu'il n'en reçoit qu'une (1) ».

M. Jurieu a bien raisonné selon les principes de sa religion, et s'il lui est arrivé de tomber dans une plus visible absurdité, c'est la destinée commune de ceux qui raisonnent sur un faux principe. Plus ils poussent loin leur principe, et plus ils en tirent des conséquences légitimes, plus ils s'engagent dans l'absurdité, plus ils la rendent visible. M. Jurieu a supposé, avec tous ceux de sa religion, que Jésus-Christ avoit établi l'essence de l'Eucharistie sous les deux espèces également nécessaires : il a joint à ce principe une autre maxime, que dans les choses d'institution, comme sont les sacremens, tout est dans la volonté de l'instituteur ; d'où il a très-bien conclu que ce qui n'est pas en tout point conforme à sa volonté, n'est pas en effet son sacrement, et qu'ainsi quiconque reçoit la seule espèce du pain, sans recevoir l'autre, *ne reçoit pas le sacrement de Jésus-Christ* ; ou, comme il dit dans un autre lieu, « ne prend pas un vrai sacrement ; il prend » seulement la chose signifiée par le sacrement (2) ».

M. de la Roque nous veut faire accroire que,

(1) *Préserv. art.* XIII, *pag.* 262 *et suiv. Vid. Traité de la Commun. II. part. n.* 3, *pag.* 536. — (2) *Exam. de l'Eucharistie, Tr.* VI, §. VII, *p.* 491.

lorsque M. Jurieu dit que cet homme ne reçoit pas le sacrement, il veut dire qu'il ne le reçoit pas *dans son intégrité, puisqu'il n'en reçoit qu'une partie* (1). Mais cette charitable interprétation lui ôte la louange qu'il a méritée, d'avoir raisonné plus conséquemment que tous les autres ministres sur le principe commun. Ce principe commun est que, par l'institution de Jésus-Christ, les deux espèces unies constituent l'essence du sacrement. Il s'ensuit donc que celui qui n'en reçoit qu'une, en quelque manière que cela lui arrive, ne reçoit pas le vrai sacrement. C'est aussi ce qu'a conclu M. Jurieu. « Cet homme, dit-il, ne prend » pas selon nous le vrai sacrement; il prend seu- » lement la chose signifiée par le sacrement »; comme on diroit d'un Juif ou d'un Gentil, qui ayant une foi vive dans le cœur avec le vœu du Baptême, seroit mort avant que de le recevoir, qu'il auroit la chose signifiée par ce sacrement, mais sans doute qu'il n'auroit pas le sacrement même.

C'est ainsi qu'a parlé M. Jurieu, et il résulte de ce discours, que ce qu'on donne à l'homme dont il s'agit, dans l'assemblée de l'Eglise, ce qu'il reçoit du ministre, ce qu'il prend avec révérence et actions de grâces, n'étant pas le sacrement de notre Seigneur, n'est qu'une chose purement humaine et un simple morceau de pain : chose si visiblement absurde, que l'auteur de la seconde Réponse, après avoir fait semblant de vouloir ex-

(1) *La Roq. II. part. ch.* 1, *pag.* 239, 240.

cuser M. Jurieu, sentant bien qu'il a parlé trop clairement, l'abandonne tout-à-fait. « Peut-être, » dit-il (1), que sa pensée est qu'ils ne reçoivent » pas tout le sacrement, ce qui est très-vrai : mais » qu'absolument parlant, ils ne reçoivent point » du tout le sacrement; c'est un sentiment insou- » tenable, et que je crois particulier à ce mi- » nistre, qui en affecte assez d'autres en matière » de sacremens, comme celui de la nécessité du » Baptême des enfans, et que la régénération est » un effet qu'il opère dans les baptisés EX OPERE » OPERATO, comme parle l'Eglise romaine; car son » sentiment va là entièrement ». Et il ajoute : « Les autres Protestans n'ont pas besoin de se ser- » vir d'une réponse si nouvelle et si foible tout » à la fois : nous permettons à M. Bossuet de la » réfuter tant qu'il lui plaira ».

Mais loin de le réfuter, je soutiens que c'est le seul des ministres qui raisonne bien selon leurs principes communs; de sorte que ce n'est pas lui, mais les principes communs de la nouvelle Réforme qui demeurent réfutés par mon objection. Qu'ainsi ne soit, voyons ce que disent ceux qui prennent une autre route. L'auteur de la seconde Réponse, qui méprise tant M. Jurieu, commence par ce raisonnement : « Je réponds que l'inten- » tion de Jésus-Christ est en effet que les deux » espèces soient reçues conjointement dans la » communion ; mais j'ajoute au même instant, » que cette intention n'est que pour les rencon-

(1) *Anon. I. part. ch.* V, *p.* 62.

» tres où cela se pourra faire, et n'oblige abso-
» lument que ceux qui les peuvent recevoir toutes
» deux ». Cet homme, dès le premier pas, s'éloigne d'une distance infinie du point de la question. Il s'agit ici de savoir si dans un signe de pure institution, lorsque l'on n'est pas en état de satisfaire à tout ce que l'instituteur a voulu être de l'essence de l'institution, on peut le retrancher sans toucher au fond. Le bon sens dit d'abord que non, et c'est sur un fondement si inébranlable qu'a raisonné M. Jurieu : il faut donc, ou renverser le principe qui met l'essence de l'institution dans les deux espèces, ou admettre la conséquence de ce ministre.

« Mais, dit-on [1], Dieu qui ordonne à tout le
» monde de lire et d'écouter sa parole, ne com-
» prend pas dans cette loi les aveugles ni les
» sourds » : J'en conviens. Donc on ne doit pas donner le vin à celui qui n'en peut boire : j'en conviens encore. Donc il lui faut donner le pain, et sans la volonté de l'instituteur, ce pain ne laissera pas d'être son vrai sacrement; il n'y a personne qui ne voie la nullité de la conséquence.

Mais, dira-t-on, nous devons entendre que la volonté de l'instituteur est qu'on fasse toujours ce qu'on pourra. Nous devons l'entendre, dites-vous. Quoi : même sans qu'il l'ait dit, sans qu'on le trouve dans son Ecriture? Il faut donc croire qu'il nous a soumis à l'autorité de son Eglise, et

(1) *Anon. II. part. ch.* 1, *p.* 235.

que

que c'est d'elle qu'on doit apprendre le vrai sens de son Ecriture.

L'auteur de la seconde Réponse revient à la charge, et croit avoir tranché la difficulté, en disant[1], que quand ce que je dis seroit véritable, « tout ce qui en arriveroit, c'est que les Réformés » enseigneroient désormais à leurs peuples, que » ceux qui ne peuvent boire de vin, seroient » absolument dispensés de communier ».

Mais les autres Réformés ne l'avouent pas : mais ils persistent à soutenir l'article de leur Discipline : mais ils avouent tacitement, en la soutenant, qu'on ne peut se dispenser de reconnoître l'autorité de l'Eglise, comme interprète de l'institution de notre Seigneur. Ils passent même bien plus avant que l'article de la Discipline. Dans la fameuse dispute de Grotius et de Rivet, sur la réconciliation des Eglises, Grotius avoit demandé sur l'article des deux espèces, ce qu'il faudroit faire en Suède, en Norwège et ailleurs, s'il n'y avoit pas assez de vin ; et dans les pays où le pain n'est pas en usage[2] ; son adversaire répond, que la nécessité n'a pas de loi ; « et lors, ajoute-t-il[3], » qu'on n'a pas la matière des sacremens, il faut » s'abstenir des sacremens, et communier spiri- » tuellement. Vossius, très-bon auteur, Tr. VII, » disp. I, des sacrés symboles de la Cène, enseigne » que dans les pays où le pain fait de blé n'est » pas en usage, il est permis de se servir de ce

(1) *Anon. pag.* 61. — (2) *Grotius via pac. de utrâq. specie. Animadv. in animadv. Riv.* — (3) *Riv. Exam. animadv. Grot.*

» qui tient lieu de pain. Il dit la même chose à » l'égard du vin, et il rapporte le sentiment de » Philippe Melancton dans le livre qu'il a com- » posé de l'usage du Sacrement entier, où il croit » que dans la Russie, où le vin manque, on peut » se servir d'hydromel dans l'Eucharistie, et dé- » fend ce sentiment contre Bellarmin ».

Bèze soutient la même chose dans la lettre à Tilius (1). Que d'auteurs protestans dans ce sentiment! Bèze, le grand disciple de Calvin, Vossius, Melancton, Rivet, qui les cite avec éloge (2), quoiqu'après, appréhendant les conséquences, il ait semblé vouloir s'en dédire. Il persiste néanmoins à citer Vossius en particulier, comme un homme qui dans cette matière a prononcé des oracles. Après de telles libertés que se donnent les Protestans, ne devroient-ils pas rougir de nous faire tant de chicanes ?

Il nous reste à considérer les traditions de l'ancien et du nouveau Testament, que j'ai rapportées pour montrer qu'en beaucoup de points les lois divines n'ont pu être ni pratiquées ni même souvent entendues sans avoir recours à la tradition et à l'autorité de l'Eglise.

Pour commencer par l'ancien Testament, M. de la Roque nous donne cette règle (3). « Que dans » les choses réglées par la loi même on n'a jamais » imploré le secours de la Synagogue, qui n'avoit » garde d'y toucher, ou si elle l'a quelquefois fait,

(1) *Bez. Epist. ad Thom. Til.* — (2) *Exam. animad.* — (3) *La Roque. II. part. ch.* II. *p.* 254.

» elle en a été reprise, comme quand Jésus-Christ
» reprocha aux Scribes et aux Pharisiens, qu'ils
» avoient annullé le commandement de Dieu par
» leur tradition, parce qu'ils avoient corrompu
» le sens du premier commandement de la seconde
» table, sous prétexte de l'expliquer ».

C'est une erreur ou un artifice ordinaire des ministres, sous prétexte que le Fils de Dieu a condamné de mauvaises et de fausses traditions, *qui*, comme dit M. de la Roque, *corrompoient le sens de la loi*, de rejeter aussi celles qui nous apprennent à en prendre l'esprit, encore qu'en apparence elles soient contraires à la lettre. Il y avoit des traditions introduites par abus, et qui aussi n'avoient pas passé en dogmes certains de la Synagogue. Il est vrai que le Fils de Dieu les a rejetées; mais il y en avoit aussi qui étoient constamment reçues; et après les exemples que j'ai produits, il faudroit demeurer d'accord de bonne foi, que ce dernier genre de tradition, loin d'avoir été réprouvé par notre Seigneur, est absolument nécessaire pour bien pratiquer les commandemens divins. J'ai commencé par la loi du Sabbat (1), et j'ai fait voir qu'une des choses les plus défendues, étoit d'entreprendre et de continuer un voyage, jusque-là qu'on se croyoit obligé d'arrêter la marche d'une armée pour observer ce sacré repos. M. de la Roque répond très-bien à ce qui n'est point en question (2). Car qui ne voit aussi bien que lui que cette marche

(1) *Tr. de la Comm. II. part. n.* 5, *p.* 544. — (2) *La Roq. p.* 246.

fut arrêtée pour donner aux Juifs le moyen de satisfaire à la loi ? Je me sers aussi de cet exemple pour prouver la défense de voyager. Mais quant à la tradition, qui permettoit durant le Sabbat de faire voyage jusqu'à une certaine distance, quoiqu'elle soit claire par les apôtres, M. de la Roque n'en dit pas un seul mot, non plus que de la conséquence que j'en ai tirée, « que cette tradi-
» tion étoit établie dès le temps de notre Sei-
» gneur, sans que lui ni ses apôtres, qui en avoient
» fait mention, l'aient reprise (1) ».

Ce que répond ce ministre sur la plupart des difficultés qui regardent le Sabbat ou les autres observances de la loi, que c'étoit des cas extraordinaires, où la nécessité excusoit (2), pourroit avoir quelque apparence, si l'on ne savoit que c'étoit pour déterminer ce qu'il falloit appeler nécessité, qu'on avoit besoin de la tradition et de l'interprétation de la Synagogue. La loi étoit si sévère pour l'observance du Sabbat, qu'elle alloit jusqu'à défendre d'allumer son feu, et de préparer sa nourriture (3). Dans une si grande rigueur, qui avoit dit aux Israélites, que délier un animal pour le mener boire, ou le retirer d'un fossé, étoient des choses qu'on devoit tenir pour nécessaires ? Ces favorables interprétations, contraires en apparence à la défense générale de la loi, ne pouvoient assurer les consciences, si l'on n'eût reçu par tradition qu'il falloit s'en reposer sur la Syna-

(1) *Traité de la Commun. p.* 544. — (2) *La Roque, pag.* 251. — (3) *Exod.* XVI. 23. XXXV. 3.

gogue; et Jésus-Christ, loin de reprendre cette tradition, l'a autorisée (1).

M. de la Roque ne passe pas moins légèrement sur les autres traditions que j'ai remarquées, et particulièrement sur celle qui ordonnoit cette sévère loi du Talion, où l'on devoit exiger *œil pour œil, dent pour dent, main pour main, brisure pour brisure, plaie pour plaie* (2). « Pour la » loi du Talion, répond ce ministre (3), chacun » sait que ce n'étoit pas une matière de religion. » Elle étoit du corps des lois politiques, dont la » connoissance appartenoit aux magistrats civils. » Ainsi elle ne doit pas être considérée dans le » sujet que nous examinons ». Dans ces manières adroites d'éluder des difficultés, où l'on ne voit point de réplique, on montre avec beaucoup de souplesse fort peu de sincérité. N'est-il pas vrai que la loi du Talion est expressément couchée dans la loi de Moïse, et qu'elle a été dictée par le Saint-Esprit comme les autres? Que si c'est une loi divine, comment un théologien a-t-il pu dire qu'elle n'appartenoit point à la religion? C'est, dit-il, qu'elle appartenoit à la police, et qu'elle étoit de la connoissance du magistrat. Qui en doute? mais puisque Dieu avoit bien voulu régler la police du peuple, et prescrire aux magistrats ce qu'ils devoient faire, en quelle sûreté de conscience auroit-on pu adoucir parmi les Juifs une loi si dure, s'il n'y eût eu parmi eux

(1) *Luc.* XIII. 15. XIV. 5. — (2) *Traité de la Comm. p.* 550. — (3) *La Roq. p.* 172.

une autorité égale à celle de la loi, qui étoit celle de la tradition? Voilà donc dans l'Ecriture une loi divine, où les termes de la loi, quoiqu'en apparence très-clairs, ne peuvent être entendus sans le secours de la tradition; et voilà en même temps une ordonnance laissée par tradition au peuple hébreu, de reconnoître l'autorité de la Synagogue dans les adoucissemens qu'elle croiroit nécessaires, encore qu'à ne regarder que la rigueur de la lettre, ils fussent contraires aux termes de la loi, comme on le voit dans la manière que j'ai rapportée d'exécuter la loi du Talion (1).

Il faut dire la même chose pour les mariages. La loi ne défendoit de les contracter qu'avec sept nations, et avec les Moabites et les Ammonites, qui aussi étoient exclus pour jamais de la société du peuple de Dieu (2). Mais encore que les Egyptiens ne fussent pas compris dans cette loi, et qu'au contraire, le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon soit approuvé, les mariages semblables furent rompus par Esdras (3); et au contraire, celui de Booz avec Ruth Moabite fut loué (4). C'en est assez pour juger que dans tous les temps de la Synagogue, on y a reconnu une autorité pour interpréter la loi, et l'adoucir ou l'étendre selon les cas. De dire, avec M. de la Roque (5), qu'Esdras et Néhémias étoient des hommes extraordinaires, et leur attribuer en conséquence le pou-

(1) *Traité de la Commun. p.* 550. — (2) *Deuter.* VII. 1, 2, 3. XXIII. 3, 6. — (3) *I. Esdr.* IX. 1. X. 19. — (4) *Ruth.* IV. — (5) *La Roque, pag.* 249.

voir de faire de nouvelles lois, c'est discourir sans fondement; l'Ecriture ne les représente que comme des hommes qui agissoient avec le pouvoir perpétuellement attaché à la Synagogue. On n'avance pas davantage, en disant avec ce ministre, qu'il leur étoit permis de tirer des conséquences. Car c'est amuser le monde que de faire ainsi des réponses vagues, au lieu d'expliquer nettement de qui ces deux grands hommes avoient reçu le pouvoir d'ajouter les Egyptiens aux autres peuples, et de rompre des mariages faits selon les termes de la loi, et les exemples précédens. Mais c'est que les ministres détournent les yeux des endroits qui leur font voir trop clairement l'autorité de l'Eglise et de la tradition nécessaire interprète de la loi.

L'autre ministre répond encore d'une manière plus vague. Il ne dit pas seulement un mot sur les exemples constans de la tradition que je viens de faire voir parmi les Juifs. En récompense, il s'étend beaucoup sur les exemples des traditions chrétiennes (1). Le changement du Sabbat au dimanche est la première que j'ai remarquée. Cet auteur répond premièrement que nous observons le Sabbat autant que les Juifs; que les Juifs ne savent non plus que nous, si le samedi est précisément le jour qui répond au septième jour, où Dieu s'étoit reposé, et conclut que « c'est une » erreur de s'imaginer que le Sabbat n'est pas » gardé dans l'Eglise chrétienne, comme c'en

(1) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 83.

» est une de croire que le jour de la résurrection » de notre Seigneur l'a emporté par-dessus (1) ». Quel malheur d'avoir de l'esprit, et de n'en avoir que pour se confondre soi-même et se fortifier dans ses préventions ! Pour ne pas voir une tradition constante de l'Eglise chrétienne, cet auteur tâche d'obscurcir la suite du septième jour, qui représentoit celui où Dieu s'étoit reposé : mais quel embarras trouve-t-il ici ? Dieu étoit l'auteur du Décalogue, qui avoit expressément marqué ce jour, et l'observance des Juifs étoit approuvée. Depuis ce temps, de septième jour en septième jour, on en avoit confirmé la tradition, autorisée par tous les prophètes, et Jésus-Christ, accusé souvent d'avoir violé le Sabbat, loin de nier que ce fût le jour établi de Dieu, le confirme par toutes ses réponses. Cependant c'est ce jour précis dont les apôtres ont changé l'observance, et l'ont transférée au dimanche, en mémoire de Jésus-Christ ressuscité ce jour-là, sans néanmoins l'avoir écrit ni dans l'Evangile ni dans leurs Epîtres.

Cet auteur nous objecte ensuite (2) ces passages de saint Paul : *que nul ne nous condamne sur le sujet des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats* (3) ; et encore : *l'un estime un jour plus que l'autre, et l'autre les estime tous également : que chacun fasse selon sa conscience* (4) ; d'où notre auteur conclut, *que tous les jours des chrétiens*

(1) *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 83, 84, 85. — (2) *Pag.* 85. — (3) *Coloss.* II, 16. — (4) *Rom.* XIV, 5.

doivent être des sabbats au Seigneur. Cet homme passe tout d'un coup d'une extrémité à l'autre. Tout-à-l'heure il nous disoit, que les chrétiens « observent véritablement le jour du Sabbat, » QUANT AU JOUR, quoique non pas de la manière » sévère avec laquelle le Juif se croit obligé de » l'observer » : il nous disoit que nous observons à la lettre le Décalogue, « puisqu'après avoir tra- » vaillé six jours, nous nous reposons le septième. » C'est, dit-il, ce que fait aujourd'hui et ce qu'a » toujours fait l'Eglise chrétienne » ; et maintenant il veut que tous les jours soient égaux, et que nous ne fêtions pas plus l'un que l'autre. Quoi donc, non-seulement tous les dimanches, mais le jour de la naissance de notre Seigneur, le jour de sa passion, le jour de Pâques, qu'il a illustré par sa résurrection glorieuse, le jour de son ascension, le jour de la Pentecôte, où l'Eglise a été fondée, ne seront rien aux chrétiens? Quelle fureur de rapporter à ces saints jours ce que l'apôtre a dit des observances des Juifs et de leurs superstitions? C'est être Puritain trop outré que de pousser les conséquences jusqu'à cet excès, et de rejeter des jours respectés de tout ce qu'il y a jamais eu de chrétiens?

Loin de suivre ces sentimens outrés, notre auteur semble vouloir avec le dimanche nous faire encore observer le Sabbat. Il me fait dire à moi-même, que *l'observation du Sabbat est une chose qui a passé pour constante dans l'Eglise* (1), ce

(1) *Anon. etc. pag.* 95.

que je n'ai jamais dit. Il ajoute, que « le docte » Grotius l'a prouvé invinciblement dans ses re- » marques sur le Décalogue » ; et ensuite, sur le fondement que j'ai posé, que, pour bien entendre la loi, il faut toujours voir comment on l'a entendue et pratiquée, il conclut, « que pour bien » entendre la loi du Sabbat, il faut voir ce que » l'Eglise a entendu et pratiqué : et, poursuit-il, » comme il paroît incontestable qu'avant qu'il y » eût aucun changement introduit, elle a gardé » religieusement ce jour pendant plusieurs siè- » cles, nous sommes par conséquent obligés à le » garder aussi ». Je ne nie pas que quelques Eglises n'aient observé le samedi comme le dimanche ; mais d'autres Eglises ne l'observoient pas ; et comme elles demeuroient les unes et les autres dans leur liberté, il paroît qu'il y avoit une tradition dans l'Eglise, que depuis la publication de l'Evangile, on n'étoit plus obligé à garder le jour où Dieu avoit établi la mémoire de la création de l'univers, ni le précepte du Décalogue où l'observance en étoit commandée, encore que ni Jésus-Christ ni ses apôtres n'eussent écrit nulle part cette dispense.

Pourquoi cet auteur nous défendra-t-il de tirer de là une conséquence pour le sujet dont nous parlons? Le Sabbat n'étoit-il pas une observance d'institution divine, en mémoire de la création, comme l'Eucharistie en est une en mémoire de la passion de notre Seigneur? Pourquoi donc la tradition et l'autorité de l'Eglise sera-t-elle l'in-

terprète nécessaire d'une de ces institutions plutôt que de l'autre? et qui ne voit au contraire, dans le point dont il s'agit, une parfaite ressemblance entre l'une et l'autre?

Voilà tout ce qu'a pu dire en huit ou dix pages l'auteur de la seconde Réponse. A la vérité M. de la Roque en dit moins; mais aussi il ne répond rien du tout à la difficulté, et passe, selon sa coutume, adroitement à côté (1). Tout ce qu'il dit aboutit à ces deux points: le premier, que l'observance des jours, des temps, des années, des nouvelles lunes, et même des Sabbats, est abolie selon la doctrine de saint Paul. Mais ces passages de saint Paul regardent ou en général les observances superstitieuses des jours, ou en particulier les Sabbats, c'est-à-dire, selon l'usage de l'Ecriture, les fêtes que Moïse avoit établies, comme il paroît par le dénombrement qu'en fait saint Paul, et non pas ce qui venoit de plus haut, ce qui étoit institué en mémoire de la création, ce qui pour cette raison avoit été mis expressément dans le Décalogue. C'est pourquoi plusieurs Eglises, que les apôtres avoient fondées, persistèrent dans l'observance du Sabbat, et y joignirent celle du dimanche. Le second point qu'avance M. de la Roque, c'est que le Sabbat étant aboli, les apôtres n'ont pu choisir un jour plus propre au repos des chrétiens, que le premier de la semaine, où Jésus-Christ étoit ressuscité, qui aussi étoit pour eux un jour d'as-

(1) *La Roq. II. part. ch.* III, *p.* 258.

semblée, comme nous le voyons dans l'Ecriture (1). Je confesse qu'il paroît assez dans le nouveau Testament, que le premier jour de la semaine, qu'on appeloit le dimanche (2), étoit un jour d'assemblée pour les chrétiens, et c'est tout ce qui résulte des passages qu'on produit; mais que ces assemblées emportent une exemption du repos du samedi, ou la translation du repos au jour du dimanche, c'est ce qui ne paroît en aucun endroit; de sorte que les deux choses que j'ai avancées dans le Traité de la Communion (3) demeurent inébranlables: l'une, que l'on ne produit aucun passage du nouveau Testament « qui parle le moins du monde du repos attaché » au dimanche »; l'autre, qu'en tout cas « l'addi- » tion d'un nouveau jour ne suffisoit pas pour » ôter la célébrité de l'ancien, ni pour faire » changer, avec la tradition du genre humain, » la mémoire de la création, et un précepte du » Décalogue ».

Pour ce qui regarde la défense de manger du sang et la chair des animaux suffoqués, portée par tout le concile des apôtres (4), M. de la Roque tranche hardiment qu'elle n'étoit que pour un temps (5). Mais, pour ne rien dissimuler, il devroit avoir avoué qu'il n'y a rien dans le décret apostolique qui nous marque que cette défense devoit finir, puisqu'au contraire elle est jointe

(1) *Act.* xx. 7. *I. Cor.* xvi. 2. — (2) *Apoc.* i. 10. — (3) *Traité de la Commun. n.* 6, *p.* 553. — (4) *Act.* xv. 29. — (5) *La Roq. pag.* 258.

avec la défense de la fornication, et avec celle de manger ce qu'on avoit immolé aux idoles, qui sont choses perpétuelles. Quand il dit que les apôtres ont fait cette défense, *pour condescendre envers les Juifs infirmes*, il semble qu'il ne pense pas à la longue suite de siècles, où elle a été observée dans les Eglises chrétiennes. Il ne falloit pas non plus rapporter, parmi les observances légales, une observance qui avoit précédé la loi, et qui avoit été donnée à tout le genre humain en la personne de Noé et de tous ses enfans. Ce ministre objecte beaucoup de passages, où l'Ecriture nous permet en général toute sorte de viandes, et ne rougit pas de rapporter à propos de cette défense apostolique, ce que saint Paul a prédit à propos des faux docteurs, *qui commanderoient de s'abstenir des viandes, que Dieu a créées pour les fidèles* (1). Peut-on avoir seulement pensé que ces paroles regardent ceux qui, du temps de saint Paul, et tant de siècles après, ont religieusement observé cette défense des apôtres? Que sert, au reste, de nous produire ce qui est dit en général des viandes permises; puisqu'on sait que les choses générales ne dérogent pas aux particulières, et que ce sont plutôt les particulières qui exceptent des générales. Si donc nous demeurons libres à l'égard de ce précepte apostolique, rien ne nous peut assurer que l'autorité de l'Eglise. Elle seule, par l'esprit dont elle est pleine, nous apprend à dis-

(1) *I. Tim.* IV. 3.

cerner dans les préceptes ce qui appartient au fond, et ce qui appartient aux circonstances indifférentes, ce qui est perpétuel, ou ce qui doit avoir un certain terme. Toute autre chose qu'on peut dire sur les exemples des traditions que nous avons rapportés, n'est, comme on a vu, qu'un raisonnement humain. Voilà ce que suivent ceux qui ne cessent de nous objecter des traditions humaines. Ils comprennent sous un nom si odieux tant de véritables et de solides traditions, qu'ils ne peuvent s'empêcher eux-mêmes de reconnoître ; et pour comble d'aveuglement, ils aiment mieux les fonder sur des raisonnemens humains visiblement foibles, que sur l'autorité de l'Eglise que Jésus-Christ nous commande d'écouter.

CHAPITRE VIII.

De la prière pour les morts. Tradition rapportée dans le Traité de la Communion.

Avant que de sortir de cette matière, il faut dire encore un mot de la prière pour les morts, coutume que j'avois marquée comme une tradition commune aux chrétiens et aux Juifs. Sur cela M. de la Roque décide de son autorité, que cette tradition « a été inconnue aux Juifs, jus-» qu'au temps de leur docteur Akiba, qui vivoit » sous l'empereur Adrien (1) » ; et de la même au-

(1) *La Roq. II. part. ch.* 1, *pag.* 252, 253.

torité, ou plutôt sur la foi de M. Blondel, il décide que « les chrétiens avoient emprunté cela, » non des Juifs, mais des livres Sibyllins, forgés » par un imposteur sous le règne de l'empereur » Antonin le Pieux », c'est-à-dire, au second siècle de l'Eglise, et sous les disciples des apôtres. Etrange effet de la prévention! Il ne paroît rien du tout dans les discours d'Akiba, qui marque que la prière pour les morts fût une chose nouvelle; elle se trouve dans toutes les Synagogues des Juifs et dans leurs Rituels les plus authentiques, sans qu'aucun d'eux ait jamais songé qu'elle ait été commencée par Akiba. Elle est si peu commencée par Akiba, sous l'empire d'Adrien, qu'on la trouve devant l'Evangile dans le second livre des Machabées. Et il ne sert de rien de dire que ce livre n'est pas canonique; car il suffit qu'il soit non-seulement plus ancien qu'Akiba, mais encore que l'Evangile. Il ne sert de rien non plus de répliquer, que l'action de Judas Machabée étoit manifestement irrégulière; puisque les morts pour lesquels il fit offrir des sacrifices, étoient des gens morts dans le crime, à qui on avoit trouvé des viandes immolées aux idoles, et que Dieu avoit punis pour cela. Car Judas Machabée ne savoit pas s'ils n'avoient pas péché par ignorance, croyant la chose permise dans l'extrême nécessité des vivres où ils étoient, et en tout cas, il ignoroit s'ils ne s'étoient pas repentis de ce péché. Ce grand homme savoit que tous ceux que Dieu fait servir d'exemples aux autres, ne sont

pas pour cela toujours damnés sans miséricorde. Ainsi il avoit raison d'avoir recours aux sacrifices; et son action, où personne ne remarque rien d'extraordinaire, non plus que dans la louange que lui donne l'auteur de ce livre, fait voir qu'il étoit dès-lors établi parmi les Juifs, qu'il restoit une expiation et des sacrifices pour les morts. Cependant on s'obstine à croire que les Juifs ont pris cette coutume d'Akiba, et les chrétiens de la prétendue Sibylle.

Mais encore ce M. Blondel, qui, après dix-sept cents ans, vient nous découvrir, dans l'écrit d'un imposteur, l'origine d'une coutume aussi ancienne que l'Eglise, après l'avoir trouvée dans tous les Pères, à commencer depuis Tertullien, auteur d'une si vénérable antiquité, dans toutes les Eglises chrétiennes, dans toutes les liturgies, je dis même dans les plus anciennes, a-t-il trouvé un seul auteur chrétien qui ait marqué cette coutume comme nouvelle? Il n'en nomme aucun; et au contraire, il est constant que Tertullien l'a rapportée, comme on rapporte dans l'occasion des choses déjà établies, et la met parmi les traditions qui nous viennent des apôtres : ni lui ni aucun auteur chrétien ne s'est jamais avisé de citer l'écrit Sibyllin, pour établir la prière pour les morts. Tous au contraire ont cité pour l'établir, ou le livre des Machabées, ou la tradition apostolique, ou la coutume universelle de l'Eglise chrétienne, ou des passages de l'Evangile soutenus par la tradition de tous les siècles. Il n'y a pas un homme de

bon

bon sens qui ne dise, sur ce fondement incontestable, qu'il est mille fois plus vraisemblable, pour ne rien dire de plus, que la prétendue Sibylle ait pris ce qu'elle aura pu dire sur cette matière, de l'opinion commune de son temps, que de dire que sa pensée particulière soit passée en un instant dans toutes les Eglises, dans toutès les liturgies, et dans tous les écrits des Pères, sans que personne se soit aperçu d'un changement si considérable; et que la chose ait été poussée si avant, que, dès le milieu du quatrième siècle, Aërius, qui, le premier des chrétiens, osa nier les prières et les sacrifices pour les morts, fut mis pour cette raison parmi les hérésiarques. O Dieu! des chrétiens peuvent-ils croire que l'imposture ait prévalu jusqu'à prendre dans l'Eglise chrétienne si vite et si tôt l'autorité de la foi? Tout cela ne touche pas nos obstinés, et à quelque prix que ce soit, il faut que la doctrine de toutes les Eglises chrétiennes soit venue de la fausse Sibylle.

Mais pourquoi non enfin du livre des Machabées? Est-ce peut-être que la prière pour les morts n'y est pas assez marquée dans ces paroles: « Judas le Machabée envoya de quoi offrir à Jé» rusalem des sacrifices pour les péchés de ceux » qui étoient morts (1) »; et dans cette réflexion de l'auteur: « C'est donc une sainte et salutaire » pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient » delivrés de leurs péchés »? Peut-être que la

(1) *II. Mach.* XII. 43, 46.

prétendue Sibylle a parlé plus clairement de la prière pour les morts. Mais elle n'en dit pas un seul mot, on en convient. On prétend seulement qu'elle dit des choses qui mènent là. Mais le livre des Machabées, qui n'y mène pas seulement par des conséquences, qui l'expose aussi clairement que les auteurs les plus clairs, pourquoi n'aura-t-il rien fait dans l'esprit des chrétiens et des Juifs? Est-ce qu'il n'étoit pas connu? Mais il est constant qu'il étoit entre les mains d'eux tous; et en particulier que les auteurs chrétiens, grecs et latins, l'ont cité avec vénération, pour ne rien dire de plus, dès l'origine du christianisme; et que dès le quatrième siècle, l'Eglise d'Occident l'a mis parmi les livres canoniques. Pourquoi donc se tant tourmenter à chercher dans les obscurités de la Sibylle ce qu'on trouve si clairement dans un écrit aussi ancien et aussi connu que le livre des Machabées? Il est bien aisé de l'entendre; c'est qu'encore que nos Réformés ne veuillent pas recevoir ce livre, ils ne peuvent lui ravir son antiquité ni sa dignité toute entière : c'est qu'en trouvant la prière pour les morts devant et après l'Evangile dès le commencement de l'Eglise, s'ils lui donnoient dans tous les temps la même origine, la suite en seroit trop belle : on auroit peine à comprendre qu'une prière qui paroît un peu devant l'Evangile, et incontinent après, se fût éclipsée dans le milieu : on seroit forcé de croire qu'elle seroit du temps même de Jésus-Christ et des apôtres, qui en ont si peu rompu le cours qu'on la voit aussitôt

après dans toutes les Eglises chrétiennes : on ne pourroit s'empêcher de reconnoître dans cette source l'origine d'une façon de parler commune parmi les Juifs, et autorisée par Jésus-Christ même, qu'il y a des péchés qui ne se remettent ni en ce siècle ni en l'autre (1); car on verroit clairement, dans le livre des Machabées, la rémission des péchés demandée par des sacrifices, en faveur des morts et pour le siècle futur, et la façon de parler dont s'est servi Jésus-Christ confirmeroit trop cette doctrine, et auroit avec elle un trop visible rapport : un lieu obscur de saint Paul, où il parle d'une coutume de *se baptiser pour les morts* (2), (car c'est ainsi qu'il faut traduire selon la force de l'original) trouveroit dans cette coutume un dénouement trop manifeste : ce Baptême, c'est-à-dire, non pas le Baptême chrétien, mais les purifications et les pénitences pratiquées par les Juifs pour les morts, auroient une liaison trop manifeste avec la croyance de la prière dont nous parlons : en un mot, cette croyance seroit trop suivie, et paroîtroit trop clairement devant l'Evangile, sous l'Evangile, et après l'Evangile. Il faut évoquer la Sibylle, pour rompre cette belle chaîne : il ne faut pas qu'on ait dit en vain que l'Eglise romaine avoit tort, et il vaut mieux, pour soutenir le titre de Réformés, donner le tort à tous les chrétiens et à tous les Juifs, sans respecter Judas le Machabée, ni son historien, dont le livre a mérité d'être lu publiquement dans l'Eglise dès les premiers siècles.

(1) *Matth.* XII. 31, 32. — (2) *I. Cor.* XV. 29.

Reprenons en peu de paroles ce que nous venons d'établir; et quelque ennui qu'on ressente à répéter des choses claires, portons-en la peine pour l'amour de ceux dont le salut nous est cher. J'ai fait voir à nos Réformés qu'ils n'ont point de règle. Celle qu'ils semblent s'être proposée, de faire dans les sacremens ce que Jésus-Christ a fait et institué, s'est trouvée visiblement fausse, non-seulement dans le Baptême, mais encore, de leur aveu, dans beaucoup de circonstances très-importantes de la Cène. Nous avons vu clairement qu'en rejetant la tradition ou la doctrine non écrite, il ne leur reste aucune règle pour distinguer dans les sacremens, et en général dans les observations de l'ancien et du nouveau Testament, ce qui est essentiel et perpétuel d'avec ce qui ne l'est pas. Ceux qui, soigneux de leur salut et diligens dans la recherche de la vérité, voudront relire les endroits que j'ai défendus du Traité de la Communion (1), y trouveront maintenant la démonstration des trois principes que j'ai établis, et principalement de celui-ci, qui est le plus essentiel : « que pour connoître ce qui » appartient ou n'appartient pas à la substance » des sacremens, il faut consulter la pratique, la » tradition et le sentiment de l'Eglise (2) ».

(1) *Traité de la Communion, II. part. n.* 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10. — (2) *Voyez n.* 4 *et suiv.*

SECONDE PARTIE.

Qu'il y a toujours eu dans l'Eglise chrétienne et catholique des exemples approuvés, et une tradition constante de la Communion sous une espèce.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'examen de la tradition est nécessaire, et qu'il n'est ni impossible ni embarrassant: Histoire de la Communion sous une espèce. Que, de l'aveu de nos adversaires, elle s'est établie sans contradiction.

Les ministres, trop persuadés qu'ils trouvent leur condamnation assurée dans la tradition de l'Eglise, en détournent autant qu'ils peuvent leurs sectateurs; et par un double artifice, ils tâchent de leur faire peur d'une chose si nécessaire à leur salut. Premièrement, ils la confondent avec les traditions humaines: secondement, ils leur font croire que c'est une chose impénétrable, qu'il faut, pour la découvrir, feuilleter tous les livres anciens et nouveaux, y passer les jours et les nuits, et se perdre dans une mer immense. Une ame foible, et alarmée d'un si grand travail, écoute toute autre chose plutôt que la

tradition, et on lui fait accroire aisément, que Dieu, un si bon père, n'a pas mis notre salut dans une recherche si difficile, pour ne pas dire entièrement impossible à la plupart des particuliers. Mais si l'on agissoit de bonne foi, il faudroit faire un raisonnement tout contraire, et conclure que si la recherche de la tradition est nécessaire, il faut aussi qu'elle soit facile. S'il nous a paru constamment qu'il y a dans la religion des traditions, je dis des traditions non écrites, dont l'origine est divine, la direction nécessaire, l'autorité reconnue même par nos Réformés ; s'ils les avouent, s'ils les suivent, s'ils ne peuvent sans leur secours s'assurer ni de la validité de leur Baptême, ni de la forme nécessaire de leur communion, ni de la sainteté de leurs observances, il ne falloit pas donner à de saintes traditions le masque hideux de traditions humaines, ni, sous prétexte d'honorer l'Ecriture, rendre odieux le moyen par où l'Ecriture même est venue à nous, ni tâcher enfin de rendre impossible une chose si nécessaire au christianisme : au contraire, il falloit conclure que si elle est nécessaire, elle est facile à connoître, et qu'il n'y a que les superbes à qui elle puisse être cachée.

Mais, pour ne pas nous arrêter à des généralités, voici un fait constant et incontestable, dont tout dépend : c'est que la communion sous une espèce se trouve établie comme le Baptême par simple infusion, et comme toutes les autres coutumes innocentes, sans bruit, sans contradiction,

sans que personne se soit aperçu qu'on eût introduit une nouveauté, ou se soit plaint qu'on le privât d'une chose nécessaire. Pourquoi ? si ce n'est que le sentiment qu'on avoit que cette communion étoit suffisante, venoit de plus haut, et que la tradition en étoit constante ? Il ne faut point ici ouvrir de livres, il ne faut qu'ouvrir les yeux, et considérer ce qui se passe. Mais peut-être du moins que pour l'apprendre, il faudra relire beaucoup d'histoires ? Non, c'est une chose avouée. Moi-même, sans aller plus loin, j'en ai exposé le fait dans le Traité de la Communion ; et deux rigoureux censeurs, qui m'ont suivi pas à pas dans leurs Réponses, sans jamais me rien pardonner, n'ont osé ni pu me le contester.

Quel est donc ce fait si constant, et qui me paroît si décisif ? C'est que le premier qui a osé dire que la communion sous une espèce étoit insuffisante, fut un nommé Pierre de Dresde, maître d'école de Prague, au commencement du quinzième siècle en l'an 1408, et il fut suivi par Jacobel de Misnie.

La date est certaine, et je m'étois trompé de quelques années, quand j'avois placé l'innovation de Pierre de Dresde et de Jacobel sur la fin du quatorzième siècle (1). Quand j'ai voulu fixer un terme précis, j'ai trouvé que Pierre de Dresde fit ce nouveau trouble dans l'Eglise après le commencement des séditieuses prédications de Jean Hus, et après que Stankon, archevêque de Pra-

(1) *Traité de la Commun. II. part. n. 7, p. 574.*

gue, eut condamné les erreurs de Viclef, dont Jean Hus renouveloit une partie (1). Or cette condamnation arriva constamment l'an 1408, et ce fut donc en ce temps, ou un peu après, que Pierre de Dresde soutint la nécessité des deux espèces, à laquelle ni les Catholiques, ni les hérétiques, ni Jean Hus lui-même, non plus que Jérôme de Prague, quelque remuans qu'ils fussent, ne pensoient pas.

Mais peut-être aussi que c'est en ce temps qu'on établit la communion sous une espèce? Non; Pierre de Dresde, et ce Jacobel, qui la blâmoient, la trouvèrent déjà établie par une coutume constante depuis plusieurs siècles; et cependant personne avant eux ne s'étoit avisé de la reprendre; et au contraire, on est d'accord que les évêques en particulier et dans les conciles, tant de saints hommes qui florissoient dans l'Eglise, tant de célèbres docteurs, tant de fameuses universités, et les peuples comme les pasteurs, en étoient contens.

Nous soutenons aussi que cette coutume venoit dès les premiers siècles du christianisme; et nous ferons bientôt voir que nos adversaires en sont demeurés d'accord; mais, sans même qu'il soit besoin de cette recherche, l'antiquité se ressent dans la paix où l'on a été sur ce sujet durant plusieurs siècles; et c'est une chose inouie dans l'Eglise chrétienne, qu'on y ait laissé introduire des nouveautés périlleuses et préjudiciables à la foi, sans que personne s'en soit aperçu, ni qu'on

(1) *Æneas Sylvius, Hist. Bohem. cap.* XXXV.

s'en soit plaint. Cependant c'est un fait constant que les fidèles, loin de se plaindre qu'on leur ait ôté la coupe sacrée, persuadés de tout temps qu'elle n'étoit pas nécessaire, s'en sont volontairement et insensiblement privés eux-mêmes, quand ils ont vu que dans la confusion qui s'introduisoit dans les saintes assemblées par la multitude prodigieuse du peuple, et par le peu de révérence qu'on y apportoit, on y répandoit souvent le sang sacré.

C'est, dit-on, une mauvaise raison. N'en disputons pas encore. Quoi qu'il en soit, le fait est constant; et une chose qu'on veut être si essentielle n'a causé aucune dispute. Il ne faut qu'écouter M. Jurieu dans l'histoire qu'il nous a faite du retranchement de la coupe : « La coutume de » communier sous la seule espèce du pain s'éta- » blit, dit-il (1), insensiblement dans le douzième » ou le treizième siècle ». Il n'y a rien qui cause moins de contestation que ce qui s'établit insensiblement. Mais écoutons le passage entier. « Le » dogme de la transsubstantiation, et celui de » la présence réelle, s'établirent à la faveur des » ténèbres de l'ignorance du dixième siècle, et » triomphèrent de la vérité dans le onzième. Alors » on commença à penser aux suites de cette trans- » substantiation. Quand les hommes furent per- » suadés que le corps du Seigneur étoit renfermé » tout entier sous chaque petite goutte de vin, » la crainte de l'effusion les saisit; ils frémirent

(1) *Exam. de l'Eucharistie*, p. 470.

» quand ils pensèrent que cette coupe, en passant
» par tant de mains, couroit risque d'être répan-
» due; cela leur donnoit de l'horreur, et je trouve
» qu'ils avoient raison. On chercha donc un re-
» mède à un si grand mal. On prit en quelques
» lieux la coutume de donner le pain de l'Eucha-
» ristie trempé dans le vin; mais on s'aperçut in-
» continent que le dogme de la transsubstantia-
» tion fournissoit un remède bien meilleur que
» celui-là. On enseignoit que sous chaque miette
» de pain, aussi bien que sous chaque goutte de
» vin, étoit renfermé toute la chair et tout le
» sang du Seigneur : on raisonna de cette sorte :
» le sang est renfermé dans le pain; c'est pour-
» quoi en mangeant le pain on communie à Jé-
» sus-Christ tout entier. Cette mauvaise raison
» prévalut de telle manière sur l'institution du
» Seigneur, et sur la pratique de toute l'Eglise
» ancienne, que la coutume de communier sous
» la seule espèce du pain s'établit insensiblement
» dans les douzième et treizième siècles ». Si l'on veut raisonner juste, et chercher la vérité sans crainte de se tromper, il faut, en laissant à part les raisonnemens de nos adversaires, qui sont la matière du procès, prendre le fait qui est constant et avoué. Le voici.

C'est qu'on eut horreur de l'effusion dans l'onzième siècle, qu'on y trouva INCONTINENT un remède dans la transsubstantiation, qui fournissoit le moyen de trouver *Jésus-Christ tout entier* dans le pain seul, qu'on prit ce remède sans qu'il

y paroisse aucuns contradicteurs, et que la chose *s'établit insensiblement dans les douzième et treizième siècles.*

Ce qu'ajoute ici M. Jurieu est, à la vérité, fort surprenant. Car après les derniers mots que j'ai rapportés, que *la coutume de communier sous la seule espèce du pain s'établit insensiblement dans les douzième et treizième siècles;* il ajoute incontinent après : « Ce ne fut pourtant pas sans résis-» tance; les peuples souffroient avec la dernière » impatience qu'on leur ôtât la moitié de Jésus-» Christ; on en murmura de toutes parts ». Laissons-lui ses expressions, et n'attaquons pas encore le retranchement de la moitié de Jésus-Christ, dont il prétend que le peuple se plaignoit de toutes parts. Demandons-lui seulement quand nous paroissent ces plaintes. Est-ce aux douzième et treizième siècles? mais c'est dans ces temps qu'il dit que la chose s'établit *insensiblement.* Cela ne s'accorde pas avec cet éclat, ou pour user des termes de notre ministre, *avec cette dernière impatience et ce murmure de toutes parts.* A-t-il voulu parler des mouvemens qui suivirent la dispute de Pierre de Dresde et de Jacobel? c'est bien tard pour faire paroître le bruit; puisqu'il commença seulement au quinzième siècle, après trois cents ans d'une souveraine tranquillité, et encore dans la Bohême; ce qui est assurément bien éloigné de ces murmures qu'on nous représente *de toutes parts.*

Une si manifeste contradiction n'est pas assu-

rément sans mystère. M. Jurieu a senti combien il est ridicule de feindre une innovation si essentielle selon lui, sans qu'on s'en soit aperçu durant trois cents ans, et sans qu'elle ait causé le moindre trouble. Pour couvrir ce défaut de la cause, il n'y a qu'à brouiller le quinzième siècle avec les autres, afin que le trouble qu'on y ressentit se répande en confusion sur les siècles précédens, et y laisse imaginer des contradictions. Mais ces vaines subtilités ne font, sans guérir le mal, que démontrer qu'on l'a senti, et qu'on n'y a trouvé aucun remède. En effet, il est constant qu'il ne paroît aucun trouble au sujet de la communion sous une espèce, ni dans l'onzième siècle, ni dans le douzième, ni enfin dans les suivans jusqu'au quinzième.

En effet pour ne dire ici que ce qui est avoué par nos adversaires, nous avons vu que dès le commencement du douzième siècle Guillaume de Champeaux, célèbre évêque de Châlons, et Hugues de Saint-Victor, le plus fameux théologien de ce temps-là, tous deux liés d'amitié avec saint Bernard, approuvent en termes exprès la communion sous une espèce, à cause que *sous chaque espèce on reçoit Jésus-Christ tout entier.*

Quand j'ai produit ces auteurs dans le Traité de la Communion sous les deux espèces (1), l'anonyme me renvoie bien loin, et n'en veut point recevoir le témoignage (2), à cause qu'ils ont

(1) *Traité de la Commun. p.* 482, 483 *et* 576. — (2) *Anon. p.* 168, 169, 207, 208.

écrit après la transsubstantiation établie. N'importe; je prends ma date, et dès le commencement du douzième siècle, je trouve notre sentiment et notre pratique dans des auteurs que personne ne contredit, et qui sont au contraire, sans contestation, les plus approuvés de leur siècle.

On ne contredit pas non plus Jean de Pekam, archevêque de Cantorbéry, lorsqu'il enseigna à son peuple au treizième siècle, dans un synode, *que sous la seule espèce qu'on distribuoit, on recevoit Jésus-Christ tout entier* (1). Voilà des preuves certaines, et un fait public, notoire, constant. Nos adversaires, sommés de nommer des contradicteurs, n'en ont pu nommer un seul. J'ai même posé en fait que Viclef, quelque téméraire qu'il fût, ne paroît en aucune sorte avoir condamné cette coutume de l'Eglise, et que dans le dénombrement qu'on a fait de ses erreurs condamnées à Rome, en Angleterre, en Bohême, enfin à Constance, on ne trouve aucune proposition qui regarde la communion sous une espèce, marque infaillible que ce n'étoit pas un sujet de contestation, que personne alors jugeât important.

M. de la Roque reconnoît la vérité de tous ces faits; mais il y trouve une admirable défaite. C'est que la *communion sous une espèce n'avoit pas encore été établie par aucune loi* (2), et que la chose étoit libre; de sorte que ni les Vaudois,

(1) *Tr. de la Communion, p.* 576. — (2) *La Roq. p.* 274, 276.

ni les Albigeois, ni Viclef même n'avoient pas besoin de crier contre; comme si nous prétendions ici autre chose que la liberté et l'indifférence. Si cette liberté d'user d'une ou de deux espèces indifféremment, qu'on tenoit pour constante dans l'Eglise, étoit réputée contraire à l'Evangile, n'étoit-ce pas le cas de crier? Ceux qui faisoient tous les jours de nouvelles querelles à l'Eglise romaine, et qui n'oublioient aucun prétexte de la chicaner, se seroient-ils tus dans une contravention qu'on prétend si manifeste à l'Evangile? D'où vient qu'on ne dit rien durant trois cents ans, que Viclef qui se souleva sur la fin du quatorzième siècle, lorsque la coutume de communier sous une seule espèce étoit universelle, et qu'elle étoit principalement établie, comme on a vu, en Angleterre, ne s'en plaint pas, que Jean Hus n'en dit mot non plus, et qu'enfin Pierre de Dresde est le premier à s'émouvoir au commencement du quinzième siècle? Qui ne voit qu'on ne s'étoit pas avisé de la nécessité des deux espèces, et qu'on avoit honte de faire une querelle à l'Eglise sur une chose indifférente?

CHAPITRE II.

Décret du concile de Constance : Equité de ce décret.

Par-la se justifie clairement le décret du concile de Constance, dont nos adversaires se font

un si grand sujet de scandale. Car enfin qu'a fait ce concile? Il a trouvé la coutume de communier sous une espèce établie sans aucune contradiction depuis plusieurs siècles. Des particuliers s'élevoient et osoient condamner l'Eglise qui l'avoit laissée s'introduire. Si cet attentat est permis, l'Eglise pourra être troublée sans fin, et les simples, qui font toujours la plus grande partie des fidèles, ne pourront plus se reposer sur sa foi. C'est pourquoi le concile déclare, « que cette » coutume a été raisonnablement introduite, et » très-long-temps observée; ainsi qu'elle doit » passer pour une loi qu'il n'est pas permis de » changer sans l'autorité de l'Eglise (1) ».

Je maintiens que ce décret, devant tous les gens modérés, est hors d'atteinte; et afin qu'on en demeure convaincu, rapportons-le tout au long, avec ce que nos adversaires y trouvent de plus étrange. Le voici : « Ce sacré concile général de » Constance déclare, décerne, et définit, qu'en- » core que Jésus-Christ ait institué après souper » et administré à ses disciples ce vénérable sacre- » ment sous les deux espèces du pain et du vin, » toutefois, et ce nonobstant l'autorité louable » des sacrés canons, et la coutume approuvée de » l'Eglise, a observé et observe que ce sacrement » ne doit point être célébré après souper, ni reçu » des fidèles, sinon à jeun, si ce n'est en cas de » maladie, ou de quelque autre nécessité con- » cédée ou admise par le droit ou par l'Eglise :

(1) *Conc. Constant. sess.* XIII. *Labb. tom.* XII, *col.* 100.

» et qu'encore que dans la primitive Eglise les
» fidèles reçussent ce sacrement sous l'une et
» l'autre espèce, toutefois pour certains périls et
» scandales, cette coutume a été raisonnablement
» introduite, que les célébrans le recevroient
» sous les deux espèces, et les laïques seulement
» sous une, à cause qu'on doit croire fermement,
» et ne douter en aucune sorte que le corps en-
» tier et le sang de Jésus-Christ sont véritable-
» ment contenus tant sous l'espèce du pain que
» sous l'espèce du vin : D'où vient que, puis-
» qu'une telle coutume a été raisonnablement
» introduite par l'Eglise et par les saints Pères,
» et QU'ELLE A ÉTÉ OBSERVÉE DEPUIS UN TRÈS-LONG
» TEMPS, elle doit passer pour une loi que per-
» sonne ne peut condamner, ni la changer à son
» gré sans l'autorité de l'Eglise. C'est pourquoi
» on doit estimer erronée la croyance, qu'ob-
» server cette coutume ou cette loi soit une chose
» sacrilége et hérétique ; et ceux qui affirment opi-
» niâtrément le contraire de ce qui a été dit ci-
» dessus, doivent être chassés comme hérétiques ».

C'est ici que les ministres s'écrient que ce décret porte sa condamnation, et qu'en avouant que la communion sous les deux espèces est de l'institution de Jésus-Christ, et qu'elle a été observée par la primitive Eglise, quand il fait passer le contraire en loi, il élève une pratique des derniers siècles au-dessus de la plus pure antiquité ; et qui pis est, la coutume au-dessus de la vérité, et les hommes au-dessus de Jésus-Christ.

Je

Je ne crois pas qu'on m'accuse d'avoir affoibli l'objection ; et toutefois pour la voir en un moment tomber par terre, et justifier la conduite du concile de Constance, il ne faut que poser un cas pareil. La coutume de baptiser par simple infusion ou aspersion, sans immersion aucune, s'est établie comme celle de la communion sous une espèce, aux douzième et treizième siècles, sans aucune contradiction, à cause de certains inconvéniens du Baptême par immersion, où la vie des enfans pouvoit être en quelque péril. Après deux ou trois cents ans, quelques particuliers s'avisent de dire que cette coutume est mauvaise, ce Baptême nul, et l'Eglise, qui l'a cru bon, dans une erreur manifeste. Je suppose que le cas arrive à nos adversaires. Laisseront-ils troubler les consciences, révoquer en doute le Baptême de tout ce qu'il y a de fidèles dans le monde, et condamner les pasteurs qui refusent de baptiser ces insensés ? Au contraire, ne diront-ils pas, à l'exemple du concile de Constance, « que la » coutume de baptiser par simple infusion a été » raisonnablement introduite et observée très-» long-temps, pour éviter certains périls et incon-» véniens : qu'ainsi elle doit passer pour une loi qui » ne doit pas être changée selon le gré d'un cha-» cun, ni sans l'autorité de l'Eglise, et qu'on doit » estimer erronée la croyance, qu'observer cette » coutume soit chose sacrilége et illicite ».

Mais pourquoi parler de ce cas comme si c'étoit un cas en l'air? C'est une chose arrivée du

temps de nos pères, et l'on sait l'erreur des Anabaptistes. Supposé qu'elle se renouvelle dans la nouvelle Réforme, la laissera-t-on prévaloir? dira-t-on qu'il n'y a de chrétiens que dans cette troupe, et qu'avant eux le Baptême, sans lequel il n'y a point de christianisme, étoit éteint? Or le concile de Constance n'a pas trouvé moins d'inconvénient dans le procédé de ceux qu'il a condamnés, et ce n'est pas un moindre attentat de réprouver la communion de nos pères, que de casser leur Baptême. Il y a donc la même raison de s'opposer à l'un qu'à l'autre.

Je ne crains pas que d'habiles gens osent ici apporter comme une différence de ces deux cas, qu'on alléguoit à Constance, pour la communion sous les deux espèces, l'institution de Jésus-Christ, et la pratique de la primitive Eglise. Car qui ne sent pas que nos rebaptisateurs en disent autant pour le Baptême? C'est une chose avérée qu'il a été institué, donné, et reçu avec immersion par Jésus-Christ, par ses apôtres, par l'Eglise primitive, et par tous les siècles précédens; et en tout et partout le cas est semblable.

Ainsi, pour condamner les Anabaptistes, il faudroit former un décret, où il fût dit; « qu'en-
» core que Jésus-Christ ait institué le Baptême,
» et l'ait lui-même reçu par immersion, et que la
» primitive Eglise ait conservé cette pratique
» après les apôtres; néanmoins le Baptême par
» infusion a été raisonnablement introduit, et
» qu'on ne peut sans attentat condamner cette

» coutume ». C'est de mot à mot ce qu'a prononcé le concile de Constance sur le sujet de la communion : et quand nos adversaires en trouvent la constitution si étrange, c'est qu'ils se laissent prévenir d'une haine aveugle.

Car cet exemple fait voir clairement que tout ce qui est compris dans l'institution de Jésus-Christ, ne l'est pas toujours également dans son précepte ; et c'est aussi sur ce fondement qu'on raisonne dans le concile. C'est pourquoi on y allègue l'observance inviolable de tous les temps de communier à jeun, encore que Jésus-Christ eût fait communier ses apôtres après le souper. Ainsi il demeuroit pour constant que ce qui étoit autorisé par le maître, avoit pu être défendu par une loi que personne ne s'est encore avisé de blâmer ; tant les temps et les circonstances changent la nature des choses, et tant il étoit constant que Jésus-Christ avoit eu dessein de nous renvoyer à son Eglise, pour distinguer dans sa propre institution ce qui étoit du fond et de la substance, d'avec ce qui étoit libre et accidentel.

Tous les fidèles, à la réserve des Bohémiens, déjà trop insolemment émus par d'autres causes, acquiescèrent au jugement du concile ; sur ce fondement immuable, qu'une coutume reçue sans contradiction depuis trois cents ans ne pouvoit être contraire à la foi. C'est sur le même fondement que la foi des fidèles se doit reposer, et que, sans faire de nouvelles enquêtes, je maintiens qu'on doit tenir pour constant que Jésus-

Christ n'a pas laissé son Eglise sans foi, sans vérité et sans sacremens.

Pour en être persuadé, il ne faut que se souvenir que dans la profession que l'Eglise a toujours faite de ne rien admettre de nouveau dans sa foi, toute nouveauté dans la foi l'a troublée et l'a rendue attentive. Il n'y a qu'à parcourir toutes les hérésies, l'arienne, la pélagienne, la nestorienne, et enfin toutes les autres sans exception. Nul homme de bonne foi ne niera jamais qu'à la seule nouveauté, et si l'on me permet de parler ainsi, à la seule face inconnue de ces étrangères, les pasteurs et les enfans de l'Eglise se sont mis en garde, et que jamais on n'a pu montrer, par aucun fait positif, une erreur passée en dogme sans contradiction. Les ministres, interpellés de nous en donner un seul exemple positif, ne l'ont pas même tenté; et si l'on en donne un seul exemple, j'abandonne la cause. Si donc il est constant et incontestable, de l'aveu de nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce n'a reçu aucune contradiction durant trois cents ans, et que cette communion ait tellement été jugée suffisante, que personne ne se soit jamais plaint qu'on lui eût rien ôté d'essentiel, c'est une marque certaine qu'elle tiroit de plus haut sa validité, et que la coutume contraire étoit tenue pour indifférente, comme celle du Baptême par immersion, celle de communier les enfans, et les autres de cette nature, qu'on a changées sans changer la foi, à cause des inconvéniens

survenus dans des pratiques d'ailleurs innocentes et sûres.

Que si l'on dit que ces inconvéniens, par exemple la crainte de l'effusion du sang précieux de notre Seigneur, sont inconnus à l'antiquité, et qu'ils sont nés dans les derniers temps, le contraire est incontestable, de l'aveu encore de nos adversaires. Aubertin nous a fait voir cette crainte dans Origène au troisième siècle, dans saint Cyrille de Jérusalem, et saint Augustin au quatrième, pour ne point ici parler des autres (1). On voit, dans ces saints docteurs, que laisser tomber les moindres parcelles de l'Eucharistie, c'est comme laisser tomber de l'or et des pierreries, c'est comme s'arracher un de ses membres, c'est comme laisser écouler la parole de Dieu qu'on nous annonce, et perdre volontairement cette semence de vie. Ces passages ont été produits dans le Traité de la Communion (2). Mes adversaires n'y opposent rien; au contraire, M. de la Roque répond ainsi (3) : « On ne peut nier que les premiers » chrétiens ne prissent soigneusement garde qu'il » ne tombât à terre quelque chose des sacrés sym- » boles de l'Eucharistie ». Il avoue, avec Aubertin, tous les passages que j'ai allégués, et tout ce qu'il y remarque (4), c'est « que les précautions » des anciens chrétiens étoient graves, sans scru-

(1) *Orig. in Exod. Hom.* XIII; *tom.* II, *p.* 176. *Cyr. Catec.* V. *Myst. n.* 21; *pag.* 331 *et seq. August. pass. Aubert. lib.* II, *p.* 431, 432 *et seq.* — (2) *Tr. de la Communion, p.* 618. — (3) *La Roq. p.* 312. — (4) *Pag.* 214.

» pule, et dignes de la grandeur du sacrement; » celles des derniers siècles sont scrupuleuses, et » ont je ne sais quoi qui ne répond pas à la ma- » jesté du mystère ». Quoi qu'il en soit, le fait est constant; et puisque M. de la Roque ne trouve rien à reprendre à nos précautions, sinon qu'elles lui paroissent plus scrupuleuses que celles des anciens, que dira-t-il de celles de saint Chrysostôme, dont le saint évêque Pallade, son disciple et son historien, a écrit (1) : « qu'il conseil- » loit à tout le monde de prendre de l'eau, ou » quelque pastille après la communion, de peur » que, contre leur gré, ils ne jetassent avec la » salive quelque chose du symbole du sacrement, » ce qu'il faisoit le premier, et l'enseignoit à tous » ceux qui avoient de la religion ». Avaler de l'eau, ou quelque autre chose pour faciliter le passage des parcelles de l'Eucharistie qui demeuroient dans la bouche, de peur de les cracher sans y penser, est-ce une précaution que nos adversaires trouvent indigne de la sainteté des mystères? Les nôtres ne sont pas d'une autre nature; et sans en accuser les derniers siècles, on n'a qu'à s'en prendre à saint Chrysostôme.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'effusion trop fréquente du précieux sang, dans la multitude et la confusion des derniers siècles, a troublé les peuples, et introduit quelque changement. Les fidèles accoutumés, sans vouloir ici remonter plus haut, à voir donner la communion sous une

(1) *Vita Chrys. Op. tom.* XIII.

espèce aux malades et aux enfans, l'avoient toujours regardée comme suffisante. Ainsi ils se réduisirent eux-mêmes à la communion du corps sacré, surtout dans les Eglises nombreuses et dans les jours solennels, où les assemblées étoient plus confuses. On n'avoit garde de trouver étrange qu'un inconvénient survenu, fît changer une chose libre; et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'une semblable raison a introduit dans l'Eglise grecque un aussi grand changement, quoique d'une autre manière. Pour sauver l'inconvénient de l'effusion, on a commencé au huitième ou neuvième siècle, à donner dans une cuiller le corps mêlé avec le sang. Dans cette communion on ne prend pas plus le sang comme séparé, que dans celle sous une espèce; on ne boît pas non plus; on ne fait pas les deux actions distinguées, qui font le repas parfait; et enfin pour toutes ces raisons, on ne satisfait pas davantage au précepte, *Buvez-en tous*. C'est pourquoi les Luthériens, qui rejettent notre communion, trouvent la même nullité dans celle des Grecs, et un de leurs plus savans docteurs vient encore de décider, selon les principes de ses confrères, « que la communion par le mélange des espèces, » est contraire à l'institution de Jésus-Christ, » parce qu'elle confond les deux actes du repas » sacré, qui sont, comme dans les autres repas, » manger et boire (1) ». Mais à tout cela nous opposons que les Grecs et les Latins ont reconnu,

(1) *Pfeiffing. Act. rer. amot. part. IV. quæst.* 18.

d'un commun accord, que l'Eglise n'étoit pas astreinte à prendre l'institution dans cette rigueur, et que Jésus-Christ lui avoit laissé la liberté d'user en cela d'interprétation. Selon cette liberté, les Latins, qui d'abord avoient eu recours à la communion par le mélange, ont cru mieux conserver l'image de mort, en prenant le corps séparé du sang; et la coutume en ayant duré trois cents ans, sans aucune contradiction, comme il a été démontré du consentement de nos adversaires, nous avons vu qu'on avoit eu la même raison de la retenir au concile de Constance, contre Pierre de Dresde et Jacobel, qu'on a eue depuis de conserver le Baptême sans immersion contre les Anabaptistes.

CHAPITRE III.

Il n'y a que contention dans les discours des ministres: ils rejettent l'argument dont Pierre de Dresde et Jacobel se servoient, pour autoriser leur révolte.

Pour entrer un peu plus avant dans la matière, mais toujours sans discussion et sans aucune nécessité de remuer beaucoup de livres, rappelons en notre mémoire, que, de l'aveu de nos adversaires, le premier qui osa rejeter la communion sous une espèce, comme insuffisante, fut Pierre de Dresde, qui persuada Jacobel au commencement du quinzième siècle. Mais peut-être que

ce Pierre de Dresde, et son sectateur Jacobel, étoient des hommes savans, qui, pour combattre une doctrine et une pratique universellement reçue, se servirent de forts argumens? Non encore. Ils n'employèrent pour tout argument que ce passage de l'Evangile : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* (1) : passage, qui, de l'avis commun de tous les Protestans, sans en excepter un seul qui ait du moins quelque nom, loin de regarder la communion sous les deux espèces, ne regarde pas même le mystère de l'Eucharistie. Je n'en impose pas : la chose est constante : M. de la Roque en est encore demeuré d'accord dans sa Réponse : « Je reconnois, dit-il (2), que » le chapitre VI de saint Jean ne traite pas du » sacrement de l'Eucharistie, qui n'étoit pas en- » core institué, et qu'ainsi Jacobel, qui vivoit » dans un siècle obscur et ténébreux, se trompa, » lorsqu'il s'en servit pour appuyer la communion » sous les deux espèces ». L'anonyme n'en dit pas moins : « Les Protestans, dit-il (3), n'entendent » le chapitre VI de saint Jean, que de la commu- » nion par la foi, et nullement du sacrement ». Ainsi d'un commun accord et de l'avis des Protestans, comme du nôtre, Jacobel et Pierre de Dresde se remuèrent contre l'Eglise sur un mauvais fondement; et tel est le commencement des troubles qu'on a excités sur la communion sous une espèce.

(1) *Joan.* VI. 53. — (2) *La Roque, p.* 292. — (3) *Anon. p.* 114.

La suite n'en est pas plus heureuse. Ces deux hommes furent suivis de Jean Hus; encore ai-je mis en fait dans le Traité de la Communion (1), que Jean Hus n'osa pas dire d'abord, que la communion sous les deux espèces fût nécessaire. « Il » lui suffisoit, dit Calixte (2), qu'on lui avouât » qu'il étoit permis et expédient de la donner; » mais il n'en déterminoit pas la nécessité » ; tant il trouva établi qu'en effet il n'y en avoit aucune.

Tous ces faits, que j'ai avancés dans le Traité de la Communion, ont passé sans être repris. Seulement M. de la Roque m'a reproché d'avoir pris tout cela avec beaucoup d'autres choses sur le même sujet, dans Calixte, célèbre Luthérien, qui a écrit de toute sa force contre la communion sous une espèce. Tant pis pour les Protestans, si les faits que j'établis sont si constans, que nos plus grands adversaires en conviennent avec nous. En effet Calixte est ici d'accord avec Æneas Sylvius, qui écrivit cette histoire dans le temps où la mémoire en étoit récente; et si j'ai mieux aimé citer Calixte que Sylvius, c'est afin que des faits de cette importance fussent confirmés aux Protestans par le témoignage de leurs auteurs.

J'ajouterai encore un fait qui n'est pas moins assuré; c'est que ces ardens défenseurs de la communion sous les deux espèces, qui ont soutenu, non par de doctes écrits, mais par de sanglantes

(1) *Traité de la Commun. p.* 574. — (2) *Calixt. Traité de la Commun. n.* 25, 26.

batailles, la doctrine de Pierre de Dresde, de Jacobel et de Jean Hus, croyoient comme eux la transsubstantiation, et tout ce que nos adversaires appellent ses suites. Il est constant que Jean Hus n'a jamais discontinué de dire la messe. M. de la Roque a prouvé, par ses écrits, qu'il a cru et professé jusqu'à la mort la présence réelle, la transsubstantiation, l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et en un mot, *tout ce que croyoit l'Eglise romaine* (1). Il en dit autant de Jérôme de Prague, disciple de Hus. Ainsi ces signalés défenseurs des deux espèces étoient des transsubstantiateurs, des sacrificateurs et des adorateurs de l'Eucharistie, c'est-à-dire, selon nos Réformés, des sacriléges, des impies et des idolâtres, quoique, par une merveille surprenante, ils fussent en même temps, non-seulement des fidèles, mais encore des saints et des martyrs. Tout cela s'accorde parfaitement dans la nouvelle Réforme ; car il ne faut que combattre l'Eglise romaine pour mériter tous ces titres. On sait aussi que les sectateurs de Jean Hus faisoient porter en procession le corps de notre Seigneur, et dans la coupe sacrée son sang précieux, qu'ils adoroient avec de profonds respects. Il n'est pas moins assuré qu'à l'exemple de Jean Hus, ils rendoient les mêmes honneurs aux reliques de leurs faux martyrs, que nous rendons à celles des vrais martyrs, et qu'ils joignoient cette idolâtrie à toutes les autres dont nos Réformés nous accusent.

(1) *Hist. de l'Eucharistie, II. part. art.* XVIII, *pag.* 485, *etc.*

En même temps on est d'accord que c'étoient les plus inhumains et les plus sanguinaires de tous les hommes, qui ont le plus versé de sang, qui ont fait le plus de pillages; et voilà, si nous en croyons les Protestans, ceux qui gardoient en ces temps-là, avec le plus de zèle, le dépôt de la vérité.

CHAPITRE IV.

Mépris de Luther et des premiers Réformateurs, pour les défenseurs de la Communion sous les deux espèces.

Après qu'on les eut exterminés, leur mémoire étoit si fort détestée, que Luther au commencement n'en parloit jamais qu'avec horreur. Aussi méprisoit-il souverainement Carlostad et tous ceux qui regardoient la communion sous une ou sous deux espèces comme une affaire importante. C'est alors qu'il écrivit la lettre à Cuttolius, que M. de la Roque n'a pas voulu trouver dans ses œuvres, où il range la communion sous les deux espèces parmi *les choses de néant* (1), et condamnoit Carlostad, qui mettoit la Réformation dans ces bagatelles.

Et il tenoit tellement l'une et l'autre de ces communions pour indifférentes, qu'il a écrit ces paroles, que je veux bien ici représenter selon la

(1) *T.* II. *Ep.* LVI. *ad Gasp. Cuttol.*

traduction de M. de la Roque, puisqu'il accuse la mienne de n'être pas exacte : « Si un concile » par hasard ordonnoit ou permettoit de sa pro- » pre autorité les deux espèces, nous ne les vou- » drions pas prendre ; mais alors, en dépit du » concile et de son ordonnance, nous n'en pren- » drions qu'une, ou ne prendrions ni l'une ni » l'autre, et maudirions ceux qui prendroient » les deux par l'autorité d'un tel concile ou d'un » tel décret (1) ». M. de la Roque cherche quelque excuse à ce discours emporté, en disant, que l'intention de Luther étoit seulement de montrer qu'on ne devoit rien faire en cette occasion par l'autorité du concile ; mais par celle de Jésus-Christ. Qu'on le prenne comme on voudra ; nous voyons toujours assez que Luther tenoit pour indifférent de prendre une espèce ou deux, ou pas une, tant il avoit de dévotion pour ce mystère céleste. Un docteur allemand a cru depuis peu dire quelque chose, en répondant que Luther ne parloit pas selon son sentiment en traitant ces communions comme indifférentes ; mais qu'il raisonnoit seulement dans la présupposition qu'on les tînt pour telles, selon l'institution de Jésus-Christ, et que cependant le concile en voulût faire un culte nécessaire (2). Mais où aller chercher ce cas? Quelqu'un s'étoit-il avisé de dire, parmi les chrétiens, qu'il peut être indifférent de prendre ou de ne prendre pas la communion, ou

(1) *Luth. de reform. Miss. La Roq. p.* 278. — (2) *Pfeiff. Act. rer. amot. part. IV, q.* 2, *p.* 215.

de ne la prendre ni sous une ni sous deux espèces? Et quand est-ce qu'il faut déférer à l'autorité d'un concile et de toute l'unité chrétienne, si ce n'est du moins dans les choses indifférentes? Que s'il est nécessaire d'y déférer, peut-on faire que l'obéissance qu'on rend à l'Eglise pour l'amour de Dieu, ne soit pas un honneur rendu à lui-même? On voit donc manifestement que j'ai eu raison de conclure de ces paroles, que « si Luther et les » siens se sont, dans la suite, tant opiniâtrés aux » deux espèces, c'est plutôt par esprit de contra- » diction que par un sérieux raisonnement (1) ».

M. de la Roque n'a pas voulu voir l'indifférence de la communion sous une ou deux espèces dans les Lieux Communs de Melancton (2). Elle y étoit néanmoins, quand Luther approuva ce livre, au titre *de l'abrogation de la loi* (3). Les Luthériens, et non-seulement Calixte, mais les autres qui l'ont vue comme nous, ne l'ont pas niée. On l'y voit encore dans beaucoup d'éditions; et si on l'a ôtée dans quelques autres, c'est assez qu'on ait vu la première pente et l'impression que faisoit naturellement sur les esprits l'autorité de l'Eglise et l'ancienne tradition.

Notre ministre demeure d'accord que Luther, en 1528, dans la visite de Saxe, laisse la liberté de ne prendre qu'une seule espèce (4). Il ne falloit pas oublier ce que j'avois mis en fait (5), qu'il

(1) *Traité de la Commun. p.* 577. — (2) *La Roq. p.* 281. — (3) *Melanct. Loc. Comm. titul. de abrog. legis.* — (4) *La Roque, pag.* 383. — (5) *Traité de la Commun. p.* 578.

continua de laisser cette liberté en 1533, quinze ans après qu'il se fut érigé en Réformateur. M. de la Roque veut que nous disions que c'étoit une tolérance, en faveur de ceux « qui ne pouvoient » pas se défaire tout d'un coup de tous les pré- » jugés dont ils avoient été imbus dans la com- » munion de Rome; si bien que leur infirmité » leur tenoit lieu d'une invincible nécessité ». Ce ministre ne s'aperçoit pas qu'il nous accorde, sans y penser, ce que nous demandons, puisque ces tolérances ne sont pas permises dans les choses essentielles; d'où il s'ensuit que celle-ci doit être rangée parmi les indifférentes. Et quand le ministre ajoute qu'en ce cas, *l'infirmité tient lieu d'une invincible nécessité*, il fait bien voir que ces grands mots ne se doivent pas prendre à la rigueur, et confirme ce qu'il nous a déjà dit, qu'après tout, la nécessité qui excuse des deux espèces n'est pas une nécessité physique et absolue, mais une nécessité de prudence et de bienséance, soumise au jugement de l'Eglise.

CHAPITRE V.

La Communion sous une ou sous deux espèces reconnue indifférente dans la Confession d'Ausbourg.

Mais l'endroit le plus important que j'avois marqué est celui de la Confession d'Ausbourg, répété dans l'Apologie, que M. de la Roque tra-

duit ainsi (1) : « Nous excusons l'Eglise, qui a » souffert cette injustice de ne recevoir qu'une » espèce, ne pouvant avoir les deux; mais nous » n'excusons pas les auteurs de cette injustice, » qui soutiennent qu'on défend avec raison l'u- » sage du sacrement entier ». Quelque beau tour que veuille donner M. de la Roque à ces paroles de la Confession d'Ausbourg, il en résulte toujours ce que j'en avois conclu (2) : premièrement, que tout le parti luthérien, par la plus insigne absurdité qui fut jamais, distingue l'Eglise d'avec ses conducteurs, comme si les conducteurs n'étoient pas eux-mêmes, par l'institution de Jésus-Christ, une partie essentielle de l'Eglise : secondement, que ce que *l'Eglise perdit* ne pouvoit pas être essentiel, puisqu'il ne peut jamais être excusable ni tolérable de recevoir les sacremens de qui que ce soit, contre l'essence de leur institution : troisièmement, que c'est en vain qu'on appelle Eglise celle qui n'a pas les sacremens, dont la droite administration n'est pas moins essentielle à l'Eglise, que la pure prédication de la parole; d'où il s'ensuit, en quatrième lieu, que, de l'aveu manifeste de la Confession d'Ausbourg, et de tout le parti luthérien, lorsqu'il n'y aura plus d'autre obstacle à la réunion que la communion sous une espèce, les vrais fidèles seront excusables de s'en reposer sur leurs pasteurs, et de prendre l'Eucharistie comme on la leur donne.

(1) *La Roq. p.* 285. — (2) *Traité de la Commun. p.* 578.

M.

M. de la Roque prend ensuite beaucoup de soin à me répondre sur ce que j'ai dit de Calixte ; mais on n'a qu'à lire ce qu'il en dit lui-même (1) : on y trouvera ces mots de Calixte (2) : « qu'il ne » faut pas exclure du nombre des vrais chrétiens » nos ancêtres qui ont été privés de l'usage du » calice, il y a plus de cent cinquante ans, ni » même tous les autres qui en sont aujourdh'ui » privés par les raisons que j'ai dites » ; c'est-à-dire, qui en sont privés, même parmi nous, ne pouvant mieux faire. M. de la Roque eût voulu que j'eusse ici rapporté les raisons qui ont mu Calixte à parler ainsi ; mais pour moi je n'avois que faire des raisonnemens de Calixte : il me suffisoit d'avoir démontré ce fait constant : qu'un zélé défenseur de la prétendue évidence du précepte des deux espèces est enfin forcé de ranger au nombre des vrais fidèles ceux qui, malgré cette évidence, communient encore aujourd'hui sous une seule, ne pouvant pas mieux faire, c'est-à-dire manifestement les Catholiques romains. Et puisque M. de la Roque trouve *qu'il ne pouvoit parler plus judicieusement* (3), il en résultera toujours, de l'aveu de Calixte et de M. de la Roque, que quelques raisons qu'ils aient eues de parler ainsi, ceux qui encore aujourd'hui communient avec nous sous une espèce n'ont rien à craindre devant Dieu, et sont mis par les ministres au nombre des vrais fidèles.

(1) *La Roq. pag.* 280. — (2) *Calixt. de Com. n.* 200. *Indic. de controv. n.* 76. *De Concord. Ev. n.* 4. — (3) *La Roq. pag.* 287.

Et afin qu'on voie plus clairement ce sentiment de Calixte, que M. de la Roque a trouvé si judicieux, voici un des passages que j'avois produits d'un petit livre de cet auteur, qui a pour titre : *Désir de la Concorde ecclésiastique*, imprimé à La Haye en 1651 (1). « Ceux qui » croient ce qui est nié par les Sociniens, et es- » pèrent obtenir la rémission des péchés, et la » gloire éternelle, non par leurs propres mérites, » mais par la vertu et par le mérite de la passion » de Jésus-Christ, et qui mettent le mérite et la » mort de Jésus-Christ entre eux et la colère de » Dieu; qui, en outre, sont baptisés, et reçoi- » vent l'Eucharistie, COMME ON LA LEUR DONNE, » et avec cela vivent bien, s'abstenant des œuvres » de la chair; il est certain qu'ils sont tenus de » Dieu pour ses enfans, et sont reçus à son hé- » ritage céleste ». On voit bien ceux qu'il entend par ces mots : *Ceux qui reçoivent l'Eucharistie comme on la leur donne:* c'est-à-dire, entre autres, ceux qui, comme nous, selon l'expression du même Calixte, communient *encore aujourd'hui sous une espèce.* Ceux-là donc ne sont pas exclus du royaume de Dieu; et loin d'en être exclus, *il est certain qu'ils y sont admis,* pourvu que, menant d'ailleurs une sainte vie, ils mettent leur confiance, non dans leurs propres mérites, mais dans les mérites de Jésus-Christ. Reste donc à examiner si nous croyons avoir des propres mérites, nous qui, selon le concile de Trente, n'en

(1) *Desid. Concor. Eccles. n.* 4, *pag.* 151.

connoissons point qui ne soient des dons de la grâce ; et si nous mettons notre confiance en quelqu'autre qu'en Jésus-Christ, nous qui disons tous les jours dans la messe : « Nous vous prions, » Seigneur, de nous recevoir au nombre de vos » saints, non en pesant nos mérites, mais en » nous pardonnant par grâce, au nom de notre » Seigneur Jésus-Christ ». C'est sur cela que nos convertis seront aisément satisfaits, du consentement des ministres ; et en attendant, il est constant que la communion sous une espèce ne les exclut pas du salut, de l'avis de Calixte même, un si ardent défenseur de la communion sous les deux espèces, et de M. de la Roque, qui a trouvé son sentiment si judicieux.

Toutes ces choses font voir que, malgré tout ce que nous disent les Protestans sur la nécessité des deux espèces, ils sentent bien au fond de leur cœur qu'elle n'est pas si grande qu'ils le veulent dire, et qu'il y a plus de contention que de vérité dans leurs discours. Concluons donc enfin ce raisonnement ; et pour montrer que cette matière peut être vidée sans de grandes discussions, et sans remuer beaucoup de livres, souvenons-nous que c'est chose avouée par nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce a passé sans contradiction : qu'elle avoit de leur aveu duré trois cents ans, sans qu'on s'en fût plaint : que Pierre de Dresde fut le premier qui s'en plaignit au commencement du quinzième siècle : que Luther et les Luthériens, qui suivi-

rent ce sentiment dans le seizième, ont trouvé de légitimes excuses, non-seulement à nos pères qui ont communié sous une espèce, mais encore à ceux qui y communient aujourd'hui parmi nous : que les ministres calvinistes ont trouvé ce sentiment judicieux : que selon eux la nécessité de communier sous les deux espèces reçoit des exceptions : que ces exceptions ne sont pas seulement fondées sur des nécessités absolues, telle qu'est celle des abstêmes, qui ne peuvent boire de vin ; mais encore sur des nécessités de bienséance, telle qu'est celle des malades, et les autres que nous avons remarquées : qu'on ne trouve rien dans l'Ecriture sur ces exceptions, et que la détermination en dépend de l'autorité et de la prudence. Ceux qui après cela veulent disputer, auront pour toute réplique ce mot de l'apôtre : *Si quelqu'un est contentieux parmi vous, nous n'avons pas cette coutume ni aussi l'Eglise de Dieu* (1) ; et encore : *Est-ce de vous qu'est sortie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle soit parvenue* (2) ? ce qui montre que, sans présumer de son sens particulier, il faut remonter à l'antiquité, et se soumettre à l'autorité de l'Eglise.

(1) *I. Cor.* XI. 16. — (2) *Ibid.* XIV. 36.

CHAPITRE VI.

La Communion sous une ou sous deux espèces jugée égale, dès la première antiquité, du consentement unanime de tous les chrétiens.

Nous en avons assez dit pour contenter les esprits modérés; mais il faut encore étendre plus loin notre charité, et aider l'infirmité de nos Frères, qui se croiront obligés de pénétrer plus avant. J'entreprends de leur faire voir que dès la première antiquité, et du consentement unanime de tous les chrétiens, la communion est jugée égale sous une ou sous deux espèces. C'est ce que j'avois démontré par la communion domestique, par la communion des malades, par la communion des enfans, par la communion des présanctifiés, et même par la communion publique et ordinaire de l'Eglise (1). Mais afin de ne laisser plus, s'il plaît à Dieu, aucune difficulté sur ces matières, il faut repasser avec un nouveau soin sur tous ces faits, et suivre la tradition de la communion sous une espèce, depuis l'origine du christianisme jusqu'au concile de Constance, où la question qu'on émut seulement alors fut décidée.

Dans la discussion de ces matières, je demande de la patience à mon lecteur; et j'ose lui promettre, par avance, que pour peu qu'on ait ou

(1) Voyez *Traité de la Communion. I. part.*

de goût, ou de respect pour l'antiquité, on sera payé de ses peines. Il faudra souvent expliquer les anciens rits de l'Eglise, qui sont autant de monumens de la tradition. Nos adversaires nous parlent souvent de l'ancien christianisme. C'est de cet ancien christianisme que nous leur représenterons les saintes coutumes, où tous les enfans de Dieu respirent, pour ainsi dire, un air de piété. Il est vrai qu'il est désagréable d'avoir à traiter ces choses avec les ministres, qui les recherchent d'une manière bien différente de la nôtre. Nous les recherchons pour les éclaircir, pour en profiter, pour en tirer des preuves de la tradition : nos adversaires, qui au fond les estiment peu, et sont toujours prêts à les blâmer, y étudient de quoi nous faire de nouveaux procès; de sorte que, pour les confondre, il faut souvent descendre dans une critique, où la plupart des lecteurs n'ont pas le loisir d'entrer. Mais j'espère que la charité me donnera le moyen de surmonter tous ces obstacles. Le moyen le plus ordinaire que j'y emploierai, sera l'aveu des ministres. Quelquefois même, comme je l'ai déjà dit, leurs dénégations affectées serviront à faire connoître ce qu'ils ont voulu cacher avec artifice. Mais je dirai, en général, que pourvu qu'on prenne la peine de se mettre dans l'esprit ce que la force de la vérité leur fait avouer, on verra clair dans cette matière, et l'on ne sera pas loin du royaume de Dieu. Il y aura des faits si constans, que tout le monde en pourra également sentir la vérité et la force.

C'en est assez dans le fond pour assurer son salut; le reste affermira ceux qui auront le loisir de le discuter. Je tâcherai de pourvoir au besoin de tout le monde, et je ne plaindrai aucun travail pour me faire entendre, non-seulement des plus capables, mais encore des plus occupés et des moins instruits.

Mais je demande à ceux de nos adversaires, à qui Dieu mettra dans le cœur un désir sincère de profiter de mon travail, qu'ils s'attachent uniquement à la question dont il s'agit à chaque endroit. J'avois fait la même demande au commencement du Traité de la Communion (1); mais, quelque équitable qu'elle fût, l'anonyme n'a pas voulu y entendre. Bien plus, sous prétexte que je demande qu'on s'attache à la question des deux espèces, et qu'on renvoie à une autre fois les autres difficultés, il veut faire accroire que c'est *qu'elles m'inquiètent* (2); et il semble, à l'entendre, que je demande quartier là-dessus. Pour lui, à chaque page, il se jette sur les inconvéniens de la présence réelle. Si l'on parle du pain et du vin : si l'on prend des précautions sur l'altération des espèces : bien plus, si l'on donne aux fidèles l'Eucharistie dans la main, et si l'on permet de la porter dans la maison ; quoique ces choses soient indifférentes de leur nature, et ne fassent rien en aucune sorte à la présence réelle, il en tire de continuels avantages. Qui ne voit que c'est vouloir embarrasser les questions, et n'y voir

(1) *Traité de la Communion, p.* 472. — (2) *Anon. p.* 183.

jamais de fin, que de les mêler ainsi ensemble. J'ai donc eu raison de demander qu'on s'attachât uniquement aux difficultés qui regardent la communion sous les deux espèces. Si l'on veut parler des autres, nous y pourrons revenir, quand la question des deux espèces sera épuisée; et j'espère en dire assez pour ne laisser aucun doute, sur toute la matière de l'Eucharistie, à tous ceux qui chercheront la vérité.

Il faut seulement considérer que si Jésus-Christ veut être réellement présent dans ce mystère, il ne veut pas moins y être caché. Tout ce qui nous y paroît de bas, et d'indigne de Jésus-Christ, est une suite de ce profond abaissement où le Fils de Dieu est entré en se faisant homme. Il est vrai qu'il est sorti de sa vie souffrante; mais il n'est pas encore sorti de sa vie cachée. Jésus-Christ ressuscité ne meurt ni ne souffre plus. Saint Paul l'a dit, et cela est certain; mais il est encore caché dans son Père, et comme dit le même saint Paul, *notre vie est cachée avec lui en Dieu. Quand Jésus-Christ, notre vie, apparoîtra, alors aussi nous apparoîtrons avec lui en* grande *gloire* (1). Nous ne craignons point de dire que ces alimens ordinaires, dont il veut que nous fassions tous les jours son corps et son sang par la parole, ces espèces fragiles dont il se couvre, avec toutes les altérations qui leur arrivent à l'ordinaire, ces boîtes, ces coffrets, ces linges sacrés où l'on réserve son corps, et toutes les précautions qu'il

(1) *Coloss.* III. 3, 4.

faut avoir pour le garder, sont des suites de sa vie cachée, et sont à la fois des marques de la secrète familiarité où il veut entrer avec nous, que son amour nous doit rendre chères et vénérables. Nos adversaires voudroient faire accroire que, par nos précautions, il semble que nous ayons peur pour Jésus-Christ, et que nous soyons en peine d'affranchir son corps et son sang *des accidens fâcheux* qui leur peuvent arriver (1); comme si nous ne savions pas que Jésus-Christ, au-dessus de tout accident par sa propre majesté, n'a rien à craindre parmi ces altérations. Celui qui conserve toute sa grandeur en descendant dans nos corps, peut-il être ravili par les autres choses où les espèces de son sacrement sont exposées? D'où viennent donc nos précautions? J'en avois rendu la raison (2), et si l'on avoit voulu la comprendre, on auroit épargné beaucoup de paroles inutiles. J'avois donc représenté, qu'encore que dans le fond il ne puisse plus rien arriver de fâcheux ni d'ignominieux à Jésus-Christ, « le » respect que nous lui devons veut qu'autant qu'il » est en nous, nous ne le mettions qu'où il veut » être. C'est l'homme qu'il cherche; et loin d'avoir » horreur de notre chair qu'il a créée, qu'il a » rachetée, qu'il a prise en se faisant homme, il » s'en approche volontiers pour la sanctifier. Ainsi » tout ce qui a rapport à cet usage l'honore, » parce que c'est une dépendance de la glorieuse

(1) *Jur. Exam. de l'Euchar. p.* 385, 387. — (2) *Traité de la Commun. p.* 618 *et suiv.*

» qualité de Sauveur du genre humain ; mais au » contraire, nous empêchons, autant qu'il est » possible, tout ce qui dérobe à l'homme le corps » et le sang de son Sauveur ; et c'est la cause des » précautions que nous observons à le garder à » l'exemple des premiers chrétiens (1) ». Voilà ce que j'avois dit sur le sujet de nos précautions. C'est à quoi l'anonyme devoit répondre, au lieu de perdre le temps à exagérer les inconvéniens où l'altération des espèces mettroit Jésus-Christ, et grossir son livre de choses si vaines et si clairement réfutées.

Il pousse la chose si loin, que la coutume ancienne de mettre le sacré corps de notre Seigneur dans la main de chaque fidèle pour le porter à sa bouche, lui est une preuve contre la présence réelle (2). Mais c'est être trop contentieux, que de tirer avantage de ces pratiques indifférentes. Au fond, la main des fidèles n'est pas moins précieuse que la bouche. Il y en avoit autrefois qui croyoient être plus respectueux envers Jésus-Christ, lorsque dans la communion, au lieu de présenter la main, ils apportoient des vaisseaux d'or, ou de quelque autre riche matière, pour y recevoir le corps sacré. Cette pratique fut défendue dans le concile tenu *in Trullo*, c'est-à-dire dans le dôme du palais impérial. On y fit ce canon (3) : « Si quelqu'un veut » participer au corps immaculé de notre Seigneur,

(1) *Traité de la Commun. p.* 621. — (2) *Anon. p.* 225. — (3) *Can.* CI. *Lab. tom.* VI, *col.* 1184 *et seq.*

» qu'il mette ses mains en forme de croix pour y
» recevoir la communion, car nous ne recevons
» pas ceux qui, en présentant au lieu de la main
» des vaisseaux d'or ou d'autres semblables ré-
» ceptacles, préfèrent une matière inanimée à
» l'image de Dieu ». On regardoit donc alors comme une marque de respect de recevoir le corps du Sauveur aveo la main; mais ce qu'on regarde en un temps comme une marque de respect, en un autre temps et par d'autres vues, peut être regardé d'une autre sorte; et il n'y a rien de plus foible ni de plus mauvaise foi que de tirer des argumens de telles pratiques.

C'est donc une extrême foiblesse à nos adversaires de tirer à conséquence la coutume de brûler les restes de l'Eucharistie, rapportée par Hesychius (1), comme étant de l'Eglise de Jérusalem. Altération pour altération, celle du feu n'est pas plus à craindre que les autres. Mais à nos sens elle a quelque chose de plus propre que la moisissure, et c'est pourquoi les fidèles, qui cherchoient toujours pour l'Eucharistie ce qu'il y avoit de plus net, employoient à en consumer les restes, le plus pur des élémens. Le Saint-Esprit en avoit donné l'exemple, en ordonnant dans l'Exode, que *les restes de l'Agneau pascal seroient consumés par le feu* (2), ne trouvant point de manière plus respectueuse et plus pure de consumer une chose sainte. Ainsi on la transportoit à l'Eucharistie, et de la figure on la faisoit

(1) *Hesychius in Levit. lib.* II, *cap.* VIII. — (2) *Exod.* XII. 10.

passer à la vérité. Et outre cette raison, les saints Pères trouvoient ici un grand mystère. Car Hesychius et les autres, en comparant la nouvelle Pâque avec l'ancienne, nous disent que le Saint-Esprit a voulu nous marquer par ce feu, qu'après avoir reçu et comme digéré dans notre esprit tout ce que nous entendons de l'Eucharistie, les restes qu'on ne peut pas pénétrer, doivent être consumés et comme dévorés par la foi et comme par un feu divin. Le feu étoit donc ici le symbole de l'ardeur céleste, avec laquelle la foi consumoit toutes les difficultés de l'Eucharistie, et les doutes que le sens humain faisoit naître sur un mystère si profond. Qu'y a-t-il là qui ne soit respectueux envers Jésus-Christ ou qui déroge à sa présence? Et cependant l'anonyme ose dire que c'est *condamner Jésus-Christ au feu, et le faire brûler tout vif* (1). Qui pourroit souffrir ces sophistes, qui prennent les choses si fort à contre-sens, et qui, substituant leurs idées profanes à celles de nos pères, tournent leurs respects en irrévérences?

CHAPITRE VII.

De la Communion domestique.

Pour venir maintenant aux saintes coutumes de l'ancien christianisme que nous devons expli-

(1) *Anon. pag.* 225.

quer, je trouve à propos de commencer par la communion domestique, et d'y joindre, comme une annexe inséparable, la communion des malades ; parce qu'à cause de la réserve du saint sacrement nécessaire dans l'une et dans l'autre, elles ont beaucoup d'affinité. Voici donc comment je pose le fait, afin qu'on m'entende bien d'abord, et que dans la suite on ne vienne pas me faire des chicanes inutiles. Je prétends qu'il demeurera pour constant, par les propres réponses de mes adversaires, que c'étoit la coutume de l'Eglise, après la communion solennelle, de garder l'Eucharistie sous la seule espèce du pain, pour en communier tous les jours en particulier dans la maison, et que la coutume n'étoit pas de réserver l'autre espèce. Je parle de la coutume, et non pas de quelques cas extraordinaires et particuliers. Or c'en est assez pour prouver que la coutume de communier sous une espèce est aussi ancienne que l'Eglise ; puisque les ministres la reconnoissent eux-mêmes approuvée et établie dès le second siècle, sans qu'on trouve qu'elle ait jamais été contredite. Un fameux ministre de mon voisinage et de mon diocèse, l'a écrit ainsi ; c'est M. le Sueur, dans son Histoire de l'Eglise, ouvrage imprimé par l'ordre et avec l'approbation expresse *du synode de l'Ile de France, de Picardie, Brie, Champagne et pays Chartrain, tenu à Vitry en* 1675 (1). En effet, ce qu'on voit commun et établi dès le milieu du treizième siècle, devoit

(1) *Hist. de l'Eucharistie, p.* 548.

venir de plus haut, et cet auteur l'auroit rapporté aux temps apostoliques, avec autant de fondement qu'au second siècle, si ce n'étoit que la coutume de ces Messieurs est de fixer toujours des temps, à l'aventure et sans fondement, aux pratiques qui leur déplaisent. A la vérité, j'avois vu Calixte avec quelques autres contester en quelque manière que cette communion fût faite sous la seule espèce du pain; car enfin c'étoit accorder la communion sous une espèce dans des siècles trop vénérables; et il importoit à la cause qu'un fait si décisif pour notre croyance ne passât pas pour entièrement avoué. Mais enfin il me paroissoit que la bonne foi et la force de la vérité l'avoit emporté sur cet intérêt. Aubertin même n'avoit reconnu que le pain seul, dans les fameux passages de Tertullien et de saint Basile, où l'on voit la communion domestique si clairement établie (1). J'ai produit, avec ces passages, ceux de M. de la Roque, dans son Histoire de l'Eucharistie (2), où il établit cette communion sous la seule espèce du pain. L'aveu de ces deux ministres, qui ont écrit après presque tous les autres avec une telle curiosité dans leurs recherches et une égale application à tourner tout contre nous, m'avoit paru décisif; mais quoique mes adversaires ne m'accusent pas d'en avoir mal rapporté les sentimens, l'ancien intérêt est revenu, et ils ont renouvelé la querelle. M. de la Roque lui-

(1) *Aub. lib.* II, *p.* 342, 442. — (2) *Hist. de l'Euchar. I. part. c.* XII, *p.* 154, *c.* XIV *et* XV.

même se dédit (1). Au lieu de répondre comme auparavant, que « ce qu'on souffroit aux fidèles » d'emporter chez eux le pain de l'Eucharistie » pour le prendre quand ils vouloient, c'étoit un » abus qu'on a toléré à la vérité assez long-temps » dans l'Eglise, mais qui ne peut préjudicier à » la pratique généralement reçue de communier » sous les deux espèces (2) » ; maintenant il nie le fait, et soutient que la communion domestique se faisoit *sous les deux symboles du pain et du vin* (3). L'auteur de la seconde Réponse se joint à lui de toute sa force. Il faut donc premièrement établir le fait, et ensuite nous détruirons leurs autres réponses.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi l'on a fait la réserve de l'Eucharistie plutôt sous l'espèce du pain que sous celle du vin : que les solitaires ne recevoient que l'espèce du pain.

Pour le fait, j'avois dit d'abord que la nature même parle pour nous. Puisqu'il a plu au Fils de Dieu de nous cacher son mystère, et que, pour cette raison, il a voulu que les espèces sous lesquelles il nous a donné son corps et son sang souffrissent les mêmes altérations que s'il ne s'y

(1) *La Roq. I. part. pag.* 132, 133 *et suiv.* — (2) *Hist. de l'Eucharistie, I. part. c.* XII, *p.* 159. — (3) *La Roq. I. part. ch.* VI, *p.* 161.

étoit rien fait de surnaturel, il est clair que pour réserver l'Eucharistie il falloit le faire sous l'espèce qui se conserve avec plus de facilité, c'est-à-dire sous celle du pain, et non pas sous celle du vin qui s'altère aisément. Ces Messieurs méprisent beaucoup cette remarque; et l'auteur de la seconde Réponse répète souvent, qu'on porte le vin comme les autres liqueurs jusqu'aux extrémités de la terre (1); comme s'il s'agissoit ici d'une liqueur que l'on conservât dans un vaisseau toujours fermé. Pour M. de la Roque, il soutient que tout, jusqu'aux solitaires, qui *vivoient sans prêtres* (*) dans le désert, et qui, pour communier tous les jours, réservoient l'Eucharistie souvent d'une Pâque à l'autre, la réservoient et la recevoient sous les deux espèces (2). J'ai remarqué que ces hommes merveilleux ne venoient à l'Eglise qu'aux solennités principales (3). Il n'étoit donc pas possible que l'espèce se conservât aussi longtemps qu'il eût fallu pour leur communion; puisque, loin de tenir leurs vaisseaux fermés pour conserver ce breuvage céleste, il les eût fallu tous les jours ouvrir pour le consumer goutte à goutte. Aussi nous avons vu que saint Basile, dans la cé-

(1) *Anon. II. part. ch.* 1, *p.* 126, *etc.*

(*) Bossuet observe à la marge de son manuscrit original, que si l'on veut examiner avec attention la lettre de saint Basile à Cæsarius ou l'histoire lausiaque, on se convaincra que dans les déserts, et parmi les solitaires d'Egypte, il n'y avoit point de prêtres. (*Edit. de Paris.*)

(2) *La Roque, pag.* 176. — (3) *Traité de la Commun. I. part. pag.* 489

lèbre

lèbre Epître à Cæsarius, où il expose ce que ces saints hommes emportoient de l'Eglise dans le désert pour communier, ne parle que de ce *qu'on mettoit à la main pour le porter à la bouche* (1), c'est-à-dire, sans difficulté, la partie solide du sacrement, et que pour exprimer la parcelle qu'ils réservoient, il se sert du mot grec μερὶς, qui est toujours attribué aux choses solides. On sait aussi que ce mot μεριδες, encore à présent, est consacré parmi les Grecs, pour signifier les parties dans lesquelles on divise le corps précieux, ou les particules qui en restent sur la patène; de sorte qu'il seroit aussi absurde d'entendre dans saint Basile, ce mot μερὶς, des choses liquides, que si nous disions en français, qu'on prend un *morceau* de vin ou de quelque autre liqueur. Cependant ce ministre s'obstine à dire, qu'il a bien vérifié, que dans ce passage de saint Basile, « on » peut appliquer la partie ou la portion de la » communion dont parle ce Père, à l'une et à » l'autre espèce (2) ». Il l'en faut croire sur sa parole; car cet homme, si curieux partout ailleurs à établir la signification des mots par des exemples, n'en rapporte ici aucun, pour prouver celle qu'il attribue au mot grec de saint Basile, et ne laisse pas de soutenir, malgré toute la suite des paroles de ce Père, que ces serviteurs de Dieu usoient des deux parties du saint Sacrement. L'auteur de la seconde Réponse, persuadé

(1) *Ep.* CCLXXXIX, *nunc* XCIII; *tom.* III, *p.* 186 *et seq.* — (2) *La Roque*, *pag.* 176.

de mes raisons, nous fera plus de justice : « Je » crois bien, dit-il (1), que les solitaires ne gar- » doient guère que le pain sacré; mais je dis, » en même temps, que cette coutume étoit un » abus du sacrement ». Nous verrons en son lieu si l'on peut, avec la moindre apparence, traiter d'abus une coutume si universellement approuvée des siècles les plus purs de l'Eglise, et par les hommes les plus éclairés et les plus saints. Il me suffit maintenant de faire observer que cet homme, qui nous apprend en tant d'endroits que l'on porte le vin comme les autres liqueurs *jusqu'aux Indes Orientales et Occidentales* (2), voit bien que cette réponse n'a pas lieu en cette occasion, ni en beaucoup d'autres; puisqu'il est contraint d'avouer, « que les deux espèces ne se pouvoient » pas si bien ni si aisément garder dans la maison » pour un long temps »; d'où il conclut, « qu'il y » avoit une espèce de nécessité dans ces commu- » nions domestiques, qui ne permettoit pas tou- » jours l'usage du calice; du moins qu'elle pouvoit » se rencontrer assez souvent ». Qu'il apporte tant de correctifs qu'il lui plaira, il a vu enfin que les solitaires étoient dans ce cas et dans ces rencontres : il a vu, dis-je, que ces grands saints, qui communioient si souvent, et venoient si peu à l'Eglise pour y renouveler le vin consacré, ne l'emportoient guère, (car il a fallu apporter ce petit tempérament à son aveu forcé) et se contentoient de l'espèce du pain. Cependant saint Ba-

(1) *Anon. II. part. ch.* v, *p.* 211. — (2) *Pag.* 115.

sile décide, comme nous l'avons remarqué, « que » leur communion n'étoit pas moins sainte ni » moins parfaite dans leur maison que dans l'E- » glise », et il assure que cette coutume étoit universelle dans toute l'Egypte, et même dans Alexandrie, où étoit le siége du patriarche. Et en effet, le grand saint Cyrille, qui a présidé dans ce siége quelque temps après, compte parmi les erreurs de quelques moines, qu'ils croyoient « que » la sanctification mystique ne servoit plus de » rien, lorsqu'on réservoit à un autre jour quel- » que chose du sacrifice ». Ce sont, poursuit-il, « des insensés; car Jésus-Christ ne s'altère pas, » et son saint corps n'est pas changé; mais la » vertu de la bénédiction, et sa grâce vivifiante » y demeurent toujours ». Je pourrois ici faire voir combien sont fortes ces paroles, pour montrer que Jésus-Christ même se trouve dans l'Eucharistie. Mais, afin de me renfermer dans la matière que je traite, je me contente d'observer deux choses : l'une, que ce grand homme traite d'insensés ceux qui croient que la consécration n'a qu'un effet passager dans la matière de l'Eucharistie; et l'autre, qu'il applique cette doctrine en particulier au corps de Jésus-Christ, parce que c'étoit le corps qu'on avoit accoutumé de réserver. L'auteur de la seconde Réponse peut voir ici en passant, combien cette coutume, qu'il traite d'abus du sacrement, étoit approuvée. Elle ne l'étoit pas seulement en Orient. Une histoire de saint Benoît, rapportée par le pape saint Grégoire,

nous fait voir que les moines d'Occident réservoient l'Eucharistie dans leur solitude, mais que c'étoit le corps seul, comme parmi les Orientaux; puisque deux fois en deux lignes il est parlé *de la communion du corps de notre Seigneur* (1), et en aucun endroit du sang.

Nous parlerons dans la suite de l'usage qu'on fit de ce sacré corps en le mettant sur un corps mort en signe de la communion que saint Benoît vouloit bien avoir avec ce défunt. Il ne s'agit ici que de la coutume de la réserve, suivie par saint Benoît, et approuvée par saint Grégoire (2). Nous en voyons encore la continuation aussi bien qu'une approbation authentique au commencement du dixième siècle, dans la vie de saint Luc le jeune (3). Cet admirable solitaire « consulta son évêque de la » manière dont les solitaires, qui n'ont point de » prêtres, doivent recevoir les saints mystères ». L'évêque lui fit cette réponse : « Premièrement, » dit-il, il faut tâcher d'avoir un prêtre : que si » cela ne se peut, lorsqu'il y a un oratoire, il » faut mettre sur la table ou sur l'autel le vais- » seau des présanctifiés; (c'est-à-dire, des dons » déjà consacrés) et si l'on est dans sa cellule, » un banc très-propre : ensuite, après avoir » étendu un linge, vous mettrez dessus les sacrées » parcelles, et en brûlant de l'encens vous chan- » terez des psaumes et l'hymne TROIS FOIS SAINT,

(1) *Dial. lib.* II, *c.* XXIV; *tom.* II, *col.* 255 *et seq.* — (2) *Auctuar. Bibl. Pat. Combefis*, *tom.* II, *p.* 986. — (3) *Bolland.*, *t.* II, *febru. p.* 92.

» avec le Symbole de la foi, (c'est-à-dire, une
» partie des prières qu'on disoit dans le sacrifice.)
» et après avoir adoré avec trois génuflexions,
» vous tiendrez la main resserrée, (de peur de
» laisser tomber le don précieux) et vous pren-
» drez dans votre bouche le corps précieux de
» Jésus-Christ notre Dieu, en disant, AMEN; et
» au lieu de la liqueur sacrée, vous boirez du
» vin, et le calice que vous emploierez à ce mi-
» nistère, ne servira jamais à un usage profane:
» enfin vous ramasserez dans le linge les autres
» parcelles, prenant soigneusement garde qu'il
» ne tombe à terre quelque marguerite ou quel-
» que perle, c'est-à-dire, quelque parcelle du
» corps de notre Seigneur ». C'est ainsi que les Grecs appellent encore les morceaux du corps précieux. M. de la Roque a vu ce passage dans son Histoire de l'Eucharistie (1), et il se tire, comme il peut, de l'adoration et de tout le culte que ce saint moine rendoit à Jésus-Christ présent. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est qu'on y voit clairement, selon la tradition des siècles précédens, que les solitaires ne réservoient qu'une seule espèce, ne communioient que sous une seule espèce, n'employoient ensuite le vin que par forme d'ablution comme nous, et que la coupe qu'on employoit à cet usage, encore qu'elle ne servît qu'indirectement à l'Eucharistie, cessoit d'être profane, tant il y a de sainteté dans ce mystère, et tant il en rejaillit, pour ainsi dire, de tous côtés.

(1) *La Roq. II. part. ch.* IV; *p.* 540.

Le même M. de la Roque récite dans ce même lieu quelques mots de l'Histoire de sainte Théoctiste, sainte solitaire, qui vivoit au commencement du dixième siècle. Mais je veux bien ici transcrire le passage entier. Celui qui raconte cette histoire rapporte, que l'ayant rencontrée dans une solitude de l'île de Crète, « elle le pria de » lui apporter l'année suivante, quand il y feroit » un voyage, un des dons immaculés du corps » de notre Seigneur Jésus-Christ (1) » ; c'est qu'on le divisoit en certains morceaux, qu'on appeloit dons. « Je passai, poursuit-il, dans l'île, ayant » pris dans une boîte une partie de la divine chair » de notre Seigneur pour la porter à la bienheu- » reuse. Aussitôt que je la vis, je me jetai à terre; » mais elle me dit, gardez-vous-en bien, puisque » vous portez le don divin. Après qu'elle m'eut » relevé, je tirai la boîte avec la chair de notre » Seigneur. Alors s'étant prosternée sur la terre, » elle prit le don divin, et s'écria : O, Seigneur! » laissez maintenant aller en paix votre servante, » puisque mes yeux ont vu le Sauveur que vous » nous avez donné ». Lorsque M. de la Roque ramassoit ces choses dans son Histoire de l'Eucharistie, il ne songeoit qu'à se débarrasser de l'adoration que ces saints rendoient à l'Eucharistie; mais au reste il croyoit encore que la communion domestique, surtout celle des solitaires, se faisoit sous une espèce; s'il eût songé à tous ces exemples, quand il a fait sa Réponse au Traité

(1) *Apud. Metaph. vita S. Theoctistæ*, c. XIII. *Sur.* 10 *Nov. cap.* XIII, XIV.

de la Communion sous les deux espèces, il ne se seroit pas dédit. Pour l'auteur de la seconde Réponse, je ne pense pas à présent qu'il se repente d'avoir avoué, quoiqu'avec peine, que les solitaires ne pouvoient *guère* emporter qu'une seule espèce; et s'il retranche quelque chose dans son expression, ce ne sera que le *guère*.

CHAPITRE IX.

La réserve de l'Eucharistie aussi nécessaire pour tous les fidèles, surtout dans les temps de persécution, que pour les solitaires : on ne réservoit que l'espèce du pain : preuves tirées de Tertullien et de l'histoire de saint Satyre.

Mais après qu'il nous a passé la communion des solitaires, je ne crois pas qu'il ait la moindre raison de se rendre difficile sur les autres, pour lesquelles on réservoit le Saint sacrement. La raison commune de le réserver étoit la difficulté de le venir prendre à l'Eglise. Mais cette difficulté ne regardoit pas seulement les solitaires. Durant le temps des persécutions, où la crainte étoit continuelle, on avoit besoin d'avoir toujours avec soi, dans le sacrement de l'Eucharistie, l'auteur de la force; mais on n'avoit pas toujours la liberté de s'assembler, et il ne falloit pas beaucoup de temps pour altérer les espèces du vin consacré, dont tous les jours il auroit fallu ouvrir le

saint réceptacle. Cet auteur veut s'imaginer qu'on s'assembloit presque tous les jours, et que ces assemblées publiques des fidèles étoient très-fréquentes aussi bien que très-faciles (1). Je ne vois pas, si cela est, pourquoi permettre la réserve de l'Eucharistie ; et M. de la Roque tombe d'accord que c'étoient « les persécutions, qui, rendant » les saintes assemblées difficiles, obligèrent » l'Eglise à cette condescendance (2) ». Saint Justin qui représente si bien les assemblées ordinaires des chrétiens, ne les met qu'au jour du soleil (3), que nous appelons le dimanche ; c'est-à-dire, tous les huit jours. Mais je doute qu'on eût toujours la liberté de les faire. Je doute que tout le monde pût s'y trouver aisément. Il y en avoit que l'on connoissoit et que l'on remarquoit plus que tous les autres; et comme ils pouvoient être suivis, s'ils étoient contraints de s'absenter des assemblées pour ne se pas découvrir eux-mêmes, et avec eux le reste de leurs frères, d'autres étoient obligés de prendre la fuite ; et il faut n'avoir guère lu les Actes des martyrs, pour n'y avoir pas remarqué que, dans l'ardeur des persécutions, les chrétiens étoient contraints de se sauver dans les bois et dans les déserts. Nous voyons que dès le temps de saint Paul, *ils erroient dans les solitudes, dans les montagnes désertes, dans les antres et dans les cavernes de la terre* (4). Les voilà donc dans le cas des soli-

(1) *Anon. pag.* 127, 134. — (2) *La Roq. I. part. ch.* VI, *p.* 161. — (3) *Apolog.* II. — (4) *Hebr.* XI. 38.

taires, et la communion sous une espèce ne leur devoit pas être déniée, comme ils la pouvoient avoir, c'est-à-dire, sous la seule espèce du pain. En général, l'Eglise vouloit rendre la communion facile à tous les fidèles; et lorsque les assemblées étoient difficiles, elle leur donnoit le pain consacré qu'ils pouvoient facilement garder. Il ne faut donc point ici s'imaginer de différence entre la réserve de l'Eucharistie, qu'on faisoit dans la solitude, et celle que pratiquoient les autres chrétiens. Aussi voyons-nous que, dans l'une et dans l'autre réserve, il n'est parlé que du corps. Je ferai voir tout-à-l'heure à ces Messieurs, qui s'imaginoient avoir tant d'exemples de la réserve du sang, qu'il n'y en a pas un seul qui regarde le point dont il s'agit. En attendant, nous remarquerons que Tertullien, qui, en toute autre occasion, a coutume, comme les autres Pères, de nommer ensemble le corps et le sang, quand il s'agit de la réserve, ne nomme plus que le corps : *quand on a pris*, dit-il, *et qu'on a réservé le corps du Seigneur.* Le prendre dans cet endroit, c'est le prendre dans sa main, selon la coutume, pour ensuite l'emporter dans sa maison. Le même Tertullien, qui n'a nommé que le corps en parlant de ce qu'on réserve de l'Eucharistie, quand il parle de ce *qu'on en goûte et de ce qu'on en prend tous les jours avant toute autre nourriture*, ne nomme semblablement que le pain seul. Tout le monde sait ce passage du livre qu'il écrit à sa femme, pour la détourner d'épouser jamais

un païen, à qui les mystères des chrétiens, qu'elle ne pourroit lui cacher, la rendroient bientôt suspecte. « Quoi, dit-il (1), il ne saura pas ce que » vous prenez tous les jours, avant toute autre » nourriture; et s'il découvre que c'est du pain, » il ne croira pas que c'est un pain tel qu'on dit » que nous le prenons »; c'est-à-dire, du pain trempé dans le sang de quelque enfant? « Lui qui » ne saura pas la raison de ce que vous faites, » regardera-t-il votre action, comme quelque » chose d'innocent, et ne croira-t-il pas que c'est » aussitôt du poison que du pain »? Si cette femme eût eu à cacher le vin avec le pain sacré, c'eût été pour elle un nouvel embarras, que Tertullien n'eût pas manqué d'exagérer. L'odeur même du vin l'auroit découverte, en ce temps où c'étoit la coutume de ne manger ni de boire le matin. On reconnoissoit les chrétiens à cette marque. L'auteur de la seconde Réponse en convient dans les remarques qu'il fait sur une lettre de saint Cyprien (2). Nous apprenons dans cette lettre, que la peur de sentir le vin, et par-là d'être découverts, en obligeoit quelques-uns à n'offrir que de l'eau seule dans le sacrifice qui se faisoit le matin. Combien plus une femme auroit-elle eu à craindre d'un mari soupçonneux? Comment auroit-elle satisfait à toutes les questions qu'il lui auroit faites sur le vin qu'elle prenoit dès le matin, et le poison qu'il la soupçonnoit de

(1) *Lib.* II. *ad uxor. cap.* V. — (2) *Anon. pag.* 282. *Epist.* LXIII. *ad Cæcil.*

mêler dans les choses qu'elle cachoit avec tant de soin? N'eût-il pas cru que ce poison lui étoit donné encore plus imperceptiblement dans une liqueur?

Nos adversaires veulent qu'en toutes rencontres nous nous contentions de leur synecdoche; c'est-à-dire, de la figure qui met la partie pour le tout, et le pain tout seul, pour le pain et le vin ensemble. Je veux bien qu'on en use ainsi, quand il n'y a point de raisons particulières de nommer les deux parties; mais quand il faut relever des difficultés, et que la partie qu'on supprime en a de plus grandes que celle que l'on nomme, comme on le voit dans le passage de Tertullien, avec la permission de ces Messieurs, la synecdoche est impertinente. Il ne faut donc pas, comme ils font, me railler agréablement sur l'aversion que je témoigne pour la synecdoche; mais il faut dire que, pour peu qu'on ait de goût, on ne souffre pas que cette figure, non plus que les autres, soit employée sans choix et à tout propos. Je vois, par exemple, dans saint Cyprien une femme qui ouvre le coffre où l'on mettoit le saint corps du Seigneur, ou la chose sainte du Seigneur, ou de quelque autre manière qu'on voudra traduire, ce que ce Père appelle *sanctum Domini* (1). Je vois deux ou trois lignes après, que ce *sanctum Domini* s'entend clairement *de ce qu'on manie et de ce qu'on mange*, CONTRECTARE : je conclus donc que saint Cyprien,

(1) *Tract. de laps. p.* 189.

par ce *sanctum Domini*, qu'il nous fait voir réservé deux lignes plus haut, entend la partie solide du saint Sacrement; et je méprise la synecdoche de mes adversaires. Je trouve dans saint Jérôme, que *les fidèles recevoient tous les jours le corps de notre Seigneur dans leur maison* (1). Qu'on me montre qu'en quelque autre endroit, ou lui, ou quelque autre dise qu'on reçoive tous les jours le sang dans sa maison, je pourrai me rendre à la synecdoche; sinon on aura beau me la vanter, je serai toujours inexorable. Et quand je trouve dans saint Ambroise que son frère saint Satyre, pour *attacher à son cou ce divin sacrement des fidèles avec lequel il se jeta dans la mer*, l'enveloppa dans *un mouchoir*, IN SUDARIO, ces Messieurs voudroient-ils m'obliger à croire que ce fut du vin consacré qu'il fut obligé d'envelopper de cette sorte, pour le pouvoir lier à son cou, et surmonter avec ce secours la mer agitée? Ce n'est pas là l'impression que les paroles de saint Ambroise ont mise dans les esprits. On a entendu naturellement que saint Satyre avoit reçu, avoit enveloppé, avoit attaché à son cou le corps de notre Seigneur, et rien davantage. Nous trouvons encore dans le Missel ambrosien une messe d'un style qui se ressent de l'antiquité, en mémoire de saint Satyre, où ce miracle est célébré dans la préface en ces termes: « Après avoir » mis le sacrement du corps de notre Seigneur » dans un mouchoir, il se l'attacha au cou, et

(1) *Hieron. ad Pam. Ep.* XXX, *tom.* IV, *II. part. col.* 239.

» avec un tel secours, il ne craignit pas de s'a-
» bandonner à une mer écumeuse (1) ». Voilà ce qui entra naturellement dans les esprits : voilà ce que la tradition avoit conservé dans l'Eglise de Milan ; et pour l'entendre autrement, il faut être dévoué à tout ce que dit un ministre.

CHAPITRE X.

Suite des preuves de la réserve sous la seule espèce du pain : saint Optat : Jean Moschus.

Un auteur du même temps que saint Ambroise, c'est saint Optat, évêque de Milève en Afrique, reproche à Parmenien et aux Donatistes, qu'ils avoient *détruit, qu'ils avoient ôté, qu'ils avoient raclé les autels* où leurs Pères avoient offert, *où le corps et le sang de Jésus-Christ habitoient par certains momens* (2), c'est-à-dire, au temps du sacrifice. Il ajoute un peu après, *qu'ils avoient brisé les calices qui portoient le sang de Jésus-Christ* (3). Voilà une expression distincte du corps et du sang. Mais lorsque le même saint Optat fait voir que ces hérétiques, pour montrer qu'ils trouvoient profanes tout ce que les Catholiques consacroient, et même l'Eucharistie, avoient jeté aux chiens celle qu'on réservoit, il ne parle plus que du corps. Il ne dit pas que les hérétiques aient

(1) *Liturg. Pam. Ambros. miss. in dep. S. Sat. t.* 1, *p.* 3, 19. — (2) *Lib.* VI, *n.* 1. — (3) *Ibid. n.* 2.

jeté à terre ce sang précieux; mais seulement « qu'ils donnèrent l'Eucharistie à leurs chiens, » dont aussitôt la dent vengeresse déchira les cou- » pables du saint corps (1) ». Pourquoi en parlant du corps et du sang, dans le lieu où ils ont été tous deux profanés, ne parle-t-il ici que du corps, si ce n'est parce que dans la réserve il n'y avoit que le corps seul, et que le corps seul fut ici exposé au sacrilége?

Et quand, au commencement du septième siècle, nous voyons, parmi les histoires de Jean Moschus (2), que dans une province d'Orient chaque fidèle gardoit les particules de la communion qu'on lui confioit le Jeudi saint, jusqu'au même jour de l'année suivante, qu'on les gardoit dans un linge très-propre; qu'un particulier les ayant oubliées dans l'armoire où on les mettoit, on trouva quelque temps après que toutes les saintes particules ὅλαι ἁγιαὶ μερίδες, loin de s'être corrompues, comme on le craignoit, avoient miraculeusement produit un épi; faut-il encore ici, sous le bénéfice de la figure synecdoche, dire qu'on gardoit le sang précieux avec le corps? Pourquoi donc n'est-il parlé que de ce qu'on mettoit dans un linge, que des morceaux ou des particules sacrées, que de ce qui fut changé en épi? apparemment pour montrer que, dans les symboles de la mort de notre Seigneur, étoit contenu ce grain mystique que sa mort a multiplié. Si l'on

(1) *Lib.* II, *n.* 19. — (2) *Prat. spirit. c.* LXXIX. *BB. PP. tom.* II, *part.* II.

gardoit aussi la sacrée liqueur, pourquoi ne dit-on pas ce qu'elle étoit devenue? En vérité, c'est trop abuser, je ne dis pas des figures de la rhétorique, mais de la crédulité du genre humain.

CHAPITRE XI.

Suite : Sacramentaire de Rheims ; dispute du cardinal Humbert avec les Grecs.

Le très-ancien Sacramentaire manuscrit de l'Eglise de Rheims, porte que « l'archevêque, » en consacrant un évêque, lui donnoit une hos- » tie formée et sacrée, toute entière : FORMATAM » ATQUE SACRATAM HOSTIAM INTEGRAM, dont l'évê- » que communioit sur l'heure à l'autel, et réser- » voit ce qui en restoit pour en communier qua- » rante jours durant. On en faisoit autant aux » prêtres (1) ». Et il paroît, dans le Sacramentaire manuscrit du monastère de Saint-Remy de la même ville, que le jour qu'on bénissoit les vierges sacrées, on leur donnoit une hostie *pour communier huit jours durant*, au lieu des quarante jours des évêques et des prêtres. Toutes ces anciennes observances étoient communes aux autres Eglises, et nous voyons la même chose dans la province de Sens, par une lettre de Fulbert, évêque de Chartres (2). Il y a quelque chose

(1) *Pontif. vetustis. Bibliot. Metrop. Eccl. Rem.* — (2) *Fulb. Ep.* 11, *ad Finard.*

de semblable dans le livre des Constitutions apostoliques, où il est dit, dans la consécration de l'évêque, qu'un *des évêques doit mettre dans les mains de celui qu'on vient d'ordonner* Θυσίαν, *l'hostie, le sacrifice;* et c'est aussi ce que les Grecs, grands défenseurs de ce livre, appellent *le dépôt* qu'on met en la main du prêtre, incontinent après qu'il est ordonné. Qui ne voit, par ces coutumes et par ces exemples, que de toute antiquité la réserve de l'Eucharistie, pour un temps tant soit peu considérable, et même pour huit jours seulement, ne se faisoit que sous l'espèce du pain qu'on pouvoit garder?

On voit même par la dispute du cardinal Humbert avec les Grecs, sous le pape saint Léon IX, en l'an 1054 (1), que lorsqu'on réservoit l'Eucharistie, seulement d'un jour à l'autre, on ne le faisoit que sous l'espèce du pain. Le cardinal pose en fait que, dans l'Eglise de Jérusalem, on ne donnoit pas le corps et le sang mêlé, comme on avoit accoutumé de le faire alors dans les autres Eglises d'Orient; mais que comme on consacroit beaucoup d'hosties, à cause de la prodigieuse multitude de communians dans un lieu si fréquenté de toute la terre, la coutume passa pour constante. Le cardinal assura qu'elle étoit ancienne dans l'Eglise de Jérusalem, et que toute la province en suivoit l'exemple. Le grec ne conteste rien de ce qu'avançoit le cardinal. Mes adversaires ne me contestent pas non plus ce fait, que je

(1) *Bar. tom.* XI. *append.*

leur

leur ai produit; et la coutume de l'Eglise et de la province de Jérusalem, peut à présent, par toutes sortes de raisons, passer pour constante. Je veux qu'on n'en puisse pas tirer une conséquence en faveur de la communion sous une espèce; puisqu'on pourroit supposer qu'on donnoit le sang nouvellement consacré avec le corps réservé de la veille : toujours demeurera-t-il pour certain, que lorsqu'il falloit réserver, quand ce n'eût été que du jour au lendemain, on ne le faisoit que sous la seule espèce du pain, à cause de la difficulté de conserver l'autre ; et cela nous suffit quant à présent, sauf à tirer ailleurs d'autres conséquences.

CHAPITRE XII.

Suite : Actes de saint Tharsice et des martyrs de Nicomédie.

Mes adversaires demeurent d'accord des Actes que j'ai produits, de saint Tharsice, acolyte du pape saint Etienne, qui souffrit quelques jours après lui, sous l'empire de Valérien, au milieu du troisième siècle (1). Son martyre est rapporté dans les Actes de celui de son évêque, et dans les Martyrologes à peu près dans les mêmes termes (2). On y voit que le saint martyr « ne voulut jamais

(1) *La Roq. Hist. de l'Eucharistie, pag.* 179. *Voyez sa Réponse, p.* 130. — (2) *Sur.* 2 *aug. cap.* XIII. *Martyr. Adon. Rom. Bed.* 15. *Aug.*

» découvrir à des infidèles qu'il rencontra dans son » chemin, les sacremens du corps de notre Seigneur » qu'il portoit, ni jeter les perles devant ces pour- » ceaux ». Dieu même l'aida à cacher ce que les infidèles ne devoient pas voir, et « après qu'ils » l'eurent tué à coups de bâton et à coups de » pierres, quelque soin qu'ils prissent de cher- » cher, ils ne trouvèrent, ni dans ses mains ni » dans ses habits, aucunes parcelles des sacremens » de Jésus-Christ » ; mot à mot, *rien des sacremens, rien des mystères*, NIHIL MYSTERIORUM, NIHIL SACRAMENTORUM, dont on auroit dû naturellement apercevoir les restes et les particules dans ses mains ou dans ses habits, quelque soin qu'il eût pris de cacher ce sacré dépôt. Aussi est-il seulement parlé du corps, quoiqu'on mette au pluriel les *mystères*, ou les *sacremens*, que le langage ecclésiastique emploie indifféremment dans les deux nombres.

La réserve sous la seule espèce du pain, n'est pas moins claire dans les Actes des saints martyrs de Nicomédie, Domna et Indes (1). Les magistrats visitèrent « la maison où demeuroit sainte Domne » avec l'eunuque Indes qui la servoit ». On y trouva « une croix, le livre des Actes des Apôtres, deux » nappes étendues à plate-terre avec une lampe, » un coffre de bois, où ils mettoient l'oblation » sainte qu'ils recevoient; on n'y trouva point » l'oblation qu'ils avoient eu soin de consumer ».

L'auteur de la seconde Réponse, effrayé de

(1) *Ap. Baron. an.* 293. *vid. Boll. et Mombrit.*

cette croix et de cette lampe, dont sa religion ne lui apprend pas l'usage, s'emporte contre Metaphraste, dont il croit que j'ai tiré ce récit; mais sans approuver le mépris extrême qu'il témoigne pour cet auteur, dont nous avons tant de restes précieux des anciens Actes, et tant de choses où l'on ressent la plus pure antiquité; pour peu qu'il eût pris garde à ce qu'il lisoit, il eût vu que je ne parle en aucune sorte de la longue histoire de ces saints martyrs que l'on trouve chez Metaphraste. Je ne cite que des actes très-courts, très-anciens, très-purs, où tout respire la piété et la simplicité ancienne, que Baronius a produits, et qui se trouvent dans les bibliothèques. Ces Messieurs ne veulent pas croire ce que j'ai dit (1), que le terme d'oblation sainte, *sancta oblatio*, et dans les temps un peu plus bas, *sancta oblata*, au féminin, signifie le corps de notre Seigneur. La chose est pourtant constante. On n'a qu'à ouvrir l'Ordre Romain, les Sacramentaires, et enfin les autres livres de cette nature, on y trouvera à toutes les pages, *l'oblation sainte*, manifestement distinguée du saint calice et du breuvage sacré; et ceux qui ne voudront pas prendre cette peine, peuvent voir le mot *oblata* dans le docte dictionnaire de M. du Cange, qui confirme ce que j'avois dit après les maîtres. Si l'on n'est pas satisfait des exemples que l'on y trouvera, je m'offre d'en montrer par centaines. Mais je ne crois pas que des gens instruits m'obligent à cette

(1) *Traité de la Commun. pag.* 460.

recherche. On ne s'étonnera pas après cela, que ceux qui ont traduit de grec en latin les Actes des saints martyrs, dont nous parlons, aient suivi cet usage ecclésiastique, et qu'ils aient exprimé le corps de notre Seigneur, ou le mot qui se trouvoit dans l'original, par le mot d'*oblation sainte*, selon le langage de l'Eglise.

CHAPITRE XIII.

Suite : vie de sainte Eudoxe.

La vie de sainte Eudoxe, vierge et martyre, nous a été donnée par Bollandus, et le manuscrit grec d'où il l'a tirée, a environ mille ans. Nous y trouvons que cette vierge « cherchée par » des soldats au lieu de retraite où elle s'étoit ren- » fermée, avant que de se mettre entre leurs » mains, entra dans l'oratoire, et qu'ayant ouvert » le coffret où l'on gardoit le don des restes du » saint corps de Jésus-Christ, elle en prit une » particule, qu'elle cacha dans son sein, et qu'en- » suite elle ne craignit pas d'aller avec ceux qui » vouloient l'emmener (1) ». Et un peu après : « Comme les soldats la dépouillèrent, et la mirent » à demi-nue, le saint et vénérable don de Jésus- » Christ, c'est-à-dire, la particule de l'Eucha- » ristie tomba de son sein. On la releva, et on » l'apporta au président ; mais il n'eut pas plutôt

(1) *Bolland. tom.* I. *Mart. pag.* 19. *vitæ, cap.* XII, XIII, *ex Mss. Vatic.*

» approché ses mains du gage sacré qu'il se chan-
» gea en feu ». Ainsi voyons-nous dans saint Cyprien, « qu'une femme ayant ouvert d'une main
» indigne le coffret où étoit le Saint du Seigneur,
» il en sortit une flamme dont elle fut effrayée (1) ».
Et encore en ce même endroit, « qu'une autre,
» qui osa prendre en mauvais état le Saint du
» Seigneur, ne put ni le manger ni le manier, et
» ne trouva que des cendres en ses mains ». Nous voyons ici le même coffret, la même chose sainte, le même feu allumé contre les profanateurs de l'Eucharistie. Voilà ce que gardoient les saints martyrs dès le second siècle de l'Eglise. Car sainte Eudoxe souffrit en ce temps-là.

Voilà ce qu'ils recevoient tous les jours. De ridicules critiques diront peut-être qu'on trouve dans ce récit des mots, et même des choses qui sont nées beaucoup au-dessous de ces premiers siècles, comme, par exemple, le mot *asceterium*, qui signifie monastère et l'*oratoire* où l'on gardoit les dons sacrés ; mais qu'il y ait eu de tout temps des vierges sacrées qui vivoient dans une extrême retraite, c'est ce qu'on ne peut révoquer en doute. Il ne leur étoit pas difficile de se mettre trois ou quatre ensemble, et même davantage, si elles vouloient, dans une même maison. Encore qu'il n'y eût pas des monastères en forme, comme on en a vus depuis la paix de l'Eglise, il ne faudroit pas s'étonner que les auteurs qui ont tiré ces histoires des anciens Actes, pour

(1) *De Lapsis, pag.* 189.

mieux faire entendre les choses, se soient servis des mots qui étoient connus de leur temps. C'est ainsi que nous voyons dans les Actes du martyre de saint Boniface, d'une très-grande antiquité, le monastère où Aglaé se retira; et à prendre les choses par le fond, dans l'extrême régularité et l'extrême retraite que gardoient les vierges chrétiennes, pour ne pas dire la plupart des chrétiens, on pourroit plutôt dire que toutes leurs maisons étoient des monastères, que de dire qu'il n'y en avoit point du tout alors. C'est ce qui fait qu'on trouve quelquefois ces mots dans les récits tirés ou traduits des anciens Actes; et ceux qui les rejettent, sous ce prétexte, n'ont aucun goût de la piété ni de l'antiquité chrétienne. Au reste, il n'y auroit rien d'extraordinaire qu'il y ait eu un lieu particulièrement destiné à la réserve de l'Eucharistie, ni qu'on ait donné à ce lieu un nom saint et religieux; mais enfin, quoi qu'il en soit, on ne peut révoquer en doute, après tant d'autorités et tant d'exemples, que la réserve de l'Eucharistie ne se fît sous une seule espèce par toute l'Eglise, dès les premiers temps du christianisme. Nos adversaires n'ont pas pu tout-à-fait nier ce fait décisif. L'auteur de la seconde Réponse nous le passe pour les solitaires, et il a paru clairement qu'il n'y a pas plus de raison de le contester pour les autres. M. de la Roque, qui, après l'avoir établi dans son Histoire de l'Eucharistie, par tant de beaux témoignages, s'est enfin avisé ici de le nier, apporte

tant d'autres réponses, et les défend avec tant de soin, qu'on voit bien qu'il ne met pas en celle-ci sa principale défense. Mais afin que tout ce qu'il y a de gens de bon sens et de bonne foi parmi nos Frères errans reconnoissent dorénavant un fait si certain, levons-leur la difficulté principale qui les en empêche.

CHAPITRE XIV.

Communion des malades.

Il est vrai que dans les Réponses de mes adversaires, il y a un endroit éblouissant, et je ne m'étonne pas que les lecteurs peu instruits m'aient cru battu en ce point. J'avois avancé qu'*on communioit ordinairement les malades sous la seule espèce du pain* (1). Ces vigoureux attaquans répondent que, pour établir cette pratique ordinaire, je n'apporte que deux exemples, et encore qu'ils me contestent, celui de Sérapion et celui de saint Ambroise; mais pour eux qu'ils vont m'accabler d'autorités et d'exemples. Et en effet, ils ont parcouru, avec un soin digne de louange, les vies des saints recueillies par Surius ou par les autres, dont la plupart sont écrites par des auteurs contemporains. C'est de là qu'ils tirent tout de suite, l'un vingt-un, et l'autre près de trente exemples de communions sous les

(1) *Traité de la Commun. I. part. n. 2, p. 444.*

deux espèces dans l'extrémité de la maladie ; de sorte que s'il a fallu réserver l'Eucharistie pour la communion ordinaire des malades, ce ne peut être que sous les deux espèces, et qu'ainsi la difficulté que j'avois posée à réserver celle du vin s'en va en fumée. Voilà, dis-je, encore une fois, un raisonnement éblouissant. Les Protestans triomphent, les Catholiques sont en peine pour moi, et tel m'aura blâmé de n'avoir pas assez pris garde à ce que je disois, et d'avoir commis l'Eglise. Mais qu'ils cessent de s'inquiéter, ou pour la cause de l'Eglise, ou pour la mienne, s'ils ont eu assez de charité pour cela. Outre ces vingt ou trente exemples qu'on m'oppose, je suis prêt à en fournir presque encore autant, et je n'en soutiendrai pas avec moins de force que ce que j'ai dit est exactement véritable.

En effet, en disant que la communion des malades se faisoit ordinairement sous une seule espèce, j'avois remarqué expressément, *que souvent on les leur portoit toutes deux*, et que c'étoit lorsqu'*on avoit à les communier dans des circonstances où ils pussent commodément recevoir les deux espèces sans être altérées en aucune sorte* (1). J'avois même remarqué que le temps propre à les communier sous les deux espèces, étoit celui où on leur donnoit la communion environ au temps de la messe. J'en avois donné des exemples dans mon Traité (2), où on y peut voir la communion de Louis-le-Gros, roi de France, que l'abbé Suger

(1) *Traité de la Commun. p.* 469. — (2) *Ibid.* 470.

nous montre en effet comme faite sous les deux espèces; mais il remarque expressément que *ce fut en sortant de dire la messe qu'on les apporta dévotement en procession dans la chambre du malade* (1); et afin de ne rien omettre, je n'avois pas oublié la pratique assez ordinaire de dire la messe dans la maison du malade, quand on en avoit le loisir; et j'avois cité le Capitulaire d'Ahyton, évêque de Bâle, auteur du huitième siècle (2), dont le chapitre XIV porte expressément: *Qu'on ne célébrera point la messe dans les maisons, si ce n'est dans la visite des malades*. De tout cela, j'avois conclu que lorsqu'on ne pouvoit pas dire la messe, ni donner la communion aussitôt après, et en un mot, lorsqu'on la donnoit par l'Eucharistie réservée, ce n'étoit que sous une espèce; et enfin, ce qui étoit notre question, qu'on pouvoit bien porter la communion sous les deux espèces, mais que la coutume étoit de ne la garder que sous une. Si ces Messieurs eussent pris garde à cette distinction, que j'avois si expressément marquée, ils se seroient épargné la peine de tant rapporter d'exemples; car il est certain que tous ces exemples, sont, premièrement, des exemples d'évêques, d'abbés, de prêtres, de religieux, de princes, qui tous demeuroient dans des lieux où il y avoit des églises, ou chez qui il y avoit des oratoires, d'où, après avoir dit la messe, on leur pouvoit très-commodément porter les deux espèces du sacrement: seconde-

(1) *Sug. in Vit. Lud.* — (2) *Spicileg. t.* VI, *p.* 695.

ment, des exemples de saints, presque tous avertis d'en-haut de leur mort prochaine, qui avoient par conséquent tout le loisir qu'ils souhaitoient, non-seulement d'entendre la messe, et d'y communier, mais encore de la dire ; et enfin de gens, qui, accoutumés à la pénitence et à vaincre toutes les foiblesses du corps dans la plus grande extrémité, se traînoient, comme ils pouvoient, à l'Eglise et aux autels, pour y offrir et y recevoir la Victime sainte. Quand on produiroit, je ne dis pas vingt ou trente, mais soixante et cent exemples de cette sorte, il nous resteroit encore tous ceux du simple peuple, tous ceux dont on n'écrit pas la vie, tous ceux qui étoient surpris par la violence du mal, tous ceux qui n'avoient pas le courage ou la force d'aller recevoir les mystères à l'Eglise ou à la messe, ou qui n'avoient pas toujours la commodité ou le temps de la faire dire chez eux. En voilà plus qu'il n'en faut pour laisser en son entier la nécessité de la réserve, et la communion ordinaire des malades sous une espèce ; et c'est aussi la seule chose que j'ai assurée.

Mais afin que ces Messieurs, ou ceux qu'ils auront persuadés par leurs discours puissent aisément se désabuser, repassons un peu sur les exemples rapportés par nos adversaires, de la communion des malades. L'anonyme trouve le premier et le plus ancien de ces exemples, chez « saint Justin, qui dit expressément, qu'on por- » toit le pain et le vin de l'Eucharistie aux absens

» et aux malades (1) ». Il y ajoute les malades de son crû, et saint Justin ne parle que des absens. Mais enfin, quand on lui avouera que saint Justin a voulu comprendre les malades mêmes sous le nom commun d'absens, M. de la Roque lui répondra (2) : « Je ne me suis pas servi du témoi-
» gnage de saint Justin, martyr, qui dit qu'on
» portoit l'Eucharistie aux absens, et qu'on leur
» portoit les deux symboles; parce que cela se
» faisoit incontinent après la communion des
» fidèles dans l'assemblée de l'Eglise, ce qui ne
» regarde pas, à mon avis, la garde du sacrement
» dont nous traitons ».

Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que l'anonyme lui-même, qui nous objecte saint Justin, demeure d'accord, que si « on portoit
» de son temps la sainte Eucharistie, ce n'étoit
» que par occasion, et dans la communion des
» fidèles, comme il paroît par son témoignage (3) ».

Il est donc clair, de l'aveu de mes adversaires, que le passage de saint Justin ne prouve la communion sous les deux espèces, que dans le temps de l'assemblée des fidèles et de la célébration du sacrifice. L'exemple de saint Exupère ou de saint Spire, évêque de Toulouse, qui est aussi allégué par l'anonyme (4), ne prouve pas davantage. M. de la Roque déclare qu'il ne veut pas s'en servir; parce qu'encore que saint Jérôme ait écrit qu'il portoit *le corps de notre Seigneur dans un pa-*

(1) *Anon. p.* 117. *Just. Apol.* 1, *n.* 67; *p.* 83 *et seq.* — (2) *La Roq. p.* 170. — (3) *Anon. p.* 153. — (4) *Ibid. pag.* 129, 134.

nier d'osier, et le sang dans un verre, il ne dit pas, poursuit le ministre, *si c'étoit pour les malades* (1). Il omet la bonne raison pour laquelle ce passage lui est inutile : c'est que saint Jérôme ne parle pas de ce que *gardoit* ce saint évêque, mais de ce qu'il *portoit* aux malades ; car je ne vois nulle difficulté que ce ne fût à eux ; de sorte que ce passage ne fait pas plus contre nous que celui de saint Justin ; puisque nous cherchons ici, non ce qu'on pouvoit porter aux malades, et ce qu'en effet on leur portoit souvent, mais ce qu'on gardoit, ce qu'on réservoit pour eux, quand on n'avoit pas le loisir de leur célébrer le saint sacrifice.

Mais de peur que ces Messieurs ne me disent que cette coutume de dire la messe dans la chambre des malades, ou de la dire dans l'Eglise pour eux, n'est pas si ancienne, ils la trouveront dans le pieux et grave récit que fait Uranius, prêtre de l'église de Nole, de la mort de saint Paulin, son évêque : « Comme il fut prêt, dit-il (2), à s'en » aller à Dieu, il voulut qu'on célébrât devant » son lit les sacrés mystères ; et lui-même, avec » les autres évêques, il recommanda son ame à » notre Seigneur en offrant le sacrifice ». Il mourut un an après son grand et intime ami saint Augustin, en l'an 431 de notre Seigneur. Sans doute on le peut compter parmi ceux qui ont communié sous les deux espèces ; mais ce fut après avoir

(1) *La Roq. p.* 68. *Hier. Ep.* IV, *nunc* XCV, *ad Rust. tom.* IV, *col.* 777 *et seq.* — (2) *Sur. Jun.* 22.

célébré la messe dans sa chambre et devant son lit, un peu avant sa mort bienheureuse; et cet exemple, du commencement du cinquième siècle, est de même âge que saint Exupère.

Nous avons dans le même siècle, en l'an 460 de notre Seigneur, un exemple remarqué par nos adversaires. C'est celui de saint Valentin, évêque de Padoue, dont l'historien rapporte (1), qu'avant que de rendre l'esprit, *il prit de ses propres mains le sacrement du corps et du sang du Seigneur*. On a tout sujet de croire que prendre les deux espèces de ses propres mains, c'est les prendre après les avoir consacrées. C'est ainsi que nous lisons dans la vie de saint Valère, évêque de Trèves : *qu'il entra dans son oratoire, où il reçut le Viatique qu'il avoit lui-même consacré* (2); et encore plus expressément dans la vie de saint Corbinien, évêque de Frisingue, qu'*il offrit le sacrifice à Dieu, et qu'il reçut le Viatique de ses propres mains* (3).

Le nombre est infini de ceux qui ont communié de cette sorte; et il est clair, du propre aveu de M. de la Roque, que ces exemples ne font rien pour la réserve. C'est pourquoi, pour paroître conclure quelque chose, ces Messieurs ont dissimulé, avec une affectation manifeste, la circonstance de la messe, dans tous les exemples où elle se trouve. M. de la Roque (4) a tiré des dialogues du pape saint Grégoire, l'exemple de saint

(1) *Sur. Jan.* 29. *La Roq. p.* 68. *Anon. p.* 130. — (2) *Sur.* 29. *Janu.* — (3) *Idem.* 3 *Sept.* — (4) *La Roq. p.* 68.

Cassius, évêque de Parme, qui vivoit environ l'an 530, et qui, au rapport de saint Grégoire (1), *après qu'il eut reçu les mystères de la sacrée communion, mourut.* S'il n'y avoit que ces paroles que cite M. de la Roque, la preuve seroit très-foible pour la réception des deux symboles. Mais il omet ce que dit ce grand pape, que saint Cassius « avoit accoutumé d'offrir tous les jours à » Dieu le saint sacrifice : qu'un prêtre l'avertit » de la part de Dieu qu'il mourroit le jour des » apôtres saint Pierre et saint Paul, et qu'en effet » sept ans après, ayant achevé la solennité de la » messe, et reçu les mystères de la communion » sacrée, il rendit l'esprit ». J'avoue donc qu'il communia sous les deux espèces, mais à la messe qu'il venoit de célébrer; et M. de la Roque n'en dit mot, parce qu'il eût vu d'abord que cet exemple, selon lui-même, ne servoit de rien à la réserve dont il s'agit.

C'est pour la même raison qu'en rapportant avec soin (2) que saint Ansbert, évêque de Rouen, en l'an 695 de notre Seigneur, *se munit*, avant sa mort, *de la perception du corps et du sang du Seigneur;* il omet que ce fut *après avoir convoqué ses frères, et s'être fait célébrer les solennités de la messe* (3).

Il dit bien aussi que sainte Gertrude, qui mourut dans le même siècle, étant avertie de sa mort prochaine, *reçut le très-sacré Viatique du corps et*

(1) *Dial. lib.* IV, *c.* LVI; *tom.* II, *col.* 468. *Hom.* XXXVII *in Ev. tom.* I, *col.* 1631. — (2) *La Roq. p.* 71. — (3) *Sur.* 9 *Febru.*

du sang de Jésus-Christ; mais il oublie que la veille de sa mort le serviteur de Dieu Ulstan, averti de la part de Dieu, lui avoit fait dire qu'*elle mourroit le lendemain durant les solennités de la messe* (1); ce qui arriva en effet comme le serviteur de Dieu l'avoit prédit.

M. de la Roque use encore de cette mauvaise finesse dans ce qu'il rapporte d'un jeune Saxon (2), dont le vénérable Bède rapporte l'histoire. Frappé d'une maladie contagieuse, il fut, dit-il, « averti » par les apôtres saint Pierre et saint Paul, qu'il » ne mourroit pas, que premièrement il n'eût » reçu le Viatique du corps et du sang du Sei- » gneur ». Voilà ce que produit M. de la Roque; mais il oublie que dans l'apparition des apôtres, Bède rapporte expressément qu'ils dirent à ce jeune homme : « Mon fils, ce ne sera pas aujourd'hui » que nous vous conduirons au ciel; mais vous » devez attendre qu'on ait célébré la messe, et » qu'ayant reçu le Viatique du corps et du sang » de notre Seigneur, vous soyez élevé aux joies » éternelles ». Sur le rapport que fit ce jeune homme d'une vision si merveilleuse, le prêtre « fit » dire la messe, fit communier tout le monde, et » envoya au malade une particule du sacrifice de » l'oblation de notre Seigneur ». Je veux que M. de la Roque ait bien prouvé qu'on lui envoya le corps et le sang, ce que j'aurai lieu de lui contester ailleurs; mais il ne devoit pas avoir oublié

(1) *Act. SS. Ben. t.* II. *Ann.* 658, *p.* 467. *Sur.* 17. *Mart.* — (2) *La Roq. pag.* 72.

que ce fut après le sacrifice, et que cet exemple ne fait rien pour la réserve.

Il rapporte (1) au douzième siècle, l'exemple de Hervé, abbé de Bourgueil, dont on écrit, qu'avant que de mourir, « il reçut les sacrés » mystères du corps et du sang du Seigneur, » pour servir de protection à son ame, qui étoit » sur le point de sortir du corps (2) ». Mais il ne devoit pas avoir omis ce qui est porté dans le même lieu d'où il a tiré ce passage : qu'après avoir reçu l'Extrême-Onction, « il reconnut qu'il » ne falloit pas que notre Seigneur vînt à lui, » mais plutôt que c'étoit à lui d'aller trouver » notre Seigneur; qu'il voulut aller à l'Eglise, » où il entendit la Messe, et reçut très-dévote- » ment le corps et le sang de notre Seigneur ».

L'anonyme n'est pas moins soigneux à nous cacher la circonstance essentielle de la messe célébrée (3), et dans la vie de saint Ansbert, et dans celle de sainte Gertrude, et dans l'histoire du jeune Saxon. Voilà les exemples qui lui sont communs avec M. de la Roque; mais ce ne sont pas les seuls endroits où il tombe dans la faute que je lui reproche. Il remarque, à la vérité, que saint Robert, évêque de Vormes, mourut l'an 623 de notre Seigneur, s'étant *muni du saint Viatique du corps et du sang de Jésus-Christ;* mais il dissimule *que ce fut après avoir célébré les solennités de la messe,* comme il est expressément

(1) *La Roq. pag.* 76. — (2) *Spicil. T.* II, *pag.* 517. — (3) *Anon. p.* 150, 151.

marqué

marqué dans sa vie (1). C'est ainsi que cet auteur rapporte les choses.

Je ne veux pas lui reprocher qu'il fait communier Charlemagne sous les deux espèces, et qu'Eginard qu'il produit, n'en dit rien dans ses annales, ni dans la vie de ce prince; mais seulement en général, qu'*au septième jour de sa maladie, il reçut la communion sacrée* (2). Je lui pardonne encore de citer Tegan pour la communion de Louis le Débonnaire, dont cet auteur ne dit pas un mot, et de l'avoir confondu avec l'auteur inconnu de la vie et des actions de Louis; et sur ce que ce dernier auteur dit que ce prince *reçut, selon la coutume, la communion sacrée*, je veux encore, qu'il soit permis à mon adversaire d'y ajouter cette glose : *c'est-à-dire, comme avoit fait Charlemagne, sous l'une et sous l'autre espèce*. Que tout cela, dis-je, lui soit permis; mais il ne devoit pas omettre ce qu'avoit dit son auteur : que cet empereur ayant passé une très-mauvaise nuit, le *lendemain, qui étoit le dimanche, il fit préparer le ministère de l'autel*, c'est-à-dire, tout ce qui servoit au saint sacrifice, *et qu'il fit célébrer les solennités de la messe par Drogon, des mains duquel il reçut, selon la coutume, la communion sacrée* (3); de sorte qu'il n'importe plus à la question que nous traitons, que ce fût sous une ou sous deux espèces.

J'avoue donc que c'étoit la coutume de donner

(1) *Sur. 27. Mart.* — (2) *Egin. vit. Car. Mag. Duch. t. II, p. 104.* — (3) *Vit. et act. Lud. Pii. Duch. t. II, p. 319.*

le saint Viatique aux rois, pour ne point ici parler des autres, après avoir dit la messe, ou dans leur chapelle, ou en leur présence. Nous avons vu tout-à-l'heure comment on le donna à Louis le Gros : nous voyons ici comment on le donne à Louis le Débonnaire, et je ne doute nullement qu'on ne l'eût donné de même à Charlemagne; puisqu'on voit, par Eginard, qu'il le reçut le matin à une heure où l'on pouvoit bien dire la messe; mais tout cela, ni de semblables communions, ou des princes, ou des autres chrétiens, ne font rien à notre sujet ni à la question de la réserve.

Nos frères me permettront donc de leur rapporter ici ce que leurs auteurs leur dissimulent, que les saints évêques, les saints abbés, les saints prêtres, les saints religieux, les saintes vierges, lorsqu'ils avoient à recevoir le saint Viatique, prenoient soin, non-seulement de le recevoir après la messe, mais encore le plus souvent, malgré leur foiblesse, d'aller à l'Eglise, ou pour la dire, ou pour l'entendre. On a déjà vu sept ou huit exemples du cinquième, du sixième, du septième et du huitième siècle. En voici d'autres. Dès le quatrième siècle, et environ l'an 390, saint Maurice, évêque d'Angers, célèbre par ses miracles, âgé de quatre-vingt-dix ans, et dans la trentième année de son épiscopat, un dimanche, sentant approcher sa dernière heure, *après avoir achevé, selon sa coutume, l'office de la sainte solennité, rendit l'esprit* (1).

(1) *Sur. 10 Sept.*

On voit au cinquième siècle le saint abbé Winwaloeus, à qui un ange vint déclarer le jour de sa mort (1). A cette heureuse nouvelle, après avoir assemblé ses frères pour se recommander à leurs prières, à la troisième heure du jour, c'est-à-dire, à l'heure de tierce, vers les neuf heures du matin, « il offrit le céleste sacrifice; » et après avoir donné le baiser de paix à ses » frères, et s'être repu de l'Agneau de Dieu, il » expira à l'autel ».

Vers la fin du sixième siècle, outre l'exemple déjà rapporté de saint Cassius, nous avons la vie de saint Colomb, abbé de Hi, en Angleterre, où il est écrit que sachant le jour de sa mort, *il entra dans l'Eglise pour y célébrer la messe de la nuit de notre Seigneur* (2); c'étoit celle de la Nativité, et cela marque la coutume qu'avoient les saints, lorsqu'ils sentoient approcher la dernière heure.

On voit au septième siècle saint Swibert, évêque de Verde, qui, averti du jour de sa mort, *se fit célébrer la sacrée solennité de la messe* (3). On voit au huitième siècle saint Ludger, évêque de Munster, *à un dimanche qui précéda la nuit de sa mort*, non-seulement entendre la messe, qu'un *prêtre chanta*, mais encore *prêcher dans deux églises, comme pour dire adieu à son troupeau, et ensuite, vers les neuf heures du matin, lui-même célébrer pour la dernière fois la solennité de la messe* (4), assuré qu'il mourroit la nuit prochaine.

(1) *Sur.* 3. *Mart.* — (2) *Act. SS. Ben. t.* 1. *An.* 598, *p.* 365. — (3) *Sur.* 1. *Mart.* — (4) *Id.* 24 *Mart.*

Au même siècle, Virgile, évêque de Salsbourg, averti comme les autres de sa dernière heure, mourut *après avoir célébré le mystère du divin sacrement* (1). Nous avons au dixième siècle saint Alferrus, abbé, *qui, le propre jour de sa mort, dont il avoit été averti, célébra la solennité de la messe* (2) : saint Udalric, évêque d'Ausbourg, malade à l'extrémité, *dit deux messes, selon la coutume, le jour de saint Jean-Baptiste, et mourut quatre jours après, à la vigile des apôtres saint Pierre et saint Paul* (3). Sainte Rotecarde, tante de saint Berruald, évêque de Hildesheim, *qui, avertie de sa mort la nuit de la nativité de notre Seigneur, se fit porter à l'Eglise, où elle entendit la messe* DOMINUS DIXIT (c'est la messe de minuit, qui commence par ces paroles) où elle reçut *le Viatique du corps et du sang de notre Seigneur, et mourut à la grand'messe, comme elle l'avoit prédit, pendant la séquence* (4), c'est ce qu'on appelle la prose; et enfin, saint Geraud, comte d'Aurillac, dont la vie a été écrite par saint Odon, abbé de Clugni, et où nous lisons que, *prêt à mourir,* il se fit revêtir d'un cilice; et que pendant qu'on psalmodioit autour de lui, *un prêtre alla promptement célébrer la messe pour lui envoyer le corps de notre Seigneur qu'il attendoit.* On ne parle dans cette occasion, non plus qu'en beaucoup d'autres, que d'une seule espèce, comme nous le remarquerons ailleurs. Il s'agit ici seulement

(1) *Sur.* 27. *Nov.* — (2) *Id.* 12. *Ap.* — (3) *Id.* 4. *Jul. cap.* XXIII. — (4) *Id. Nov.* 20. *vit. Berruald. Ep. Hildes. c.* 36, 37.

de remarquer le soin qu'on avoit d'offrir, autant qu'on pouvoit, le saint sacrifice, lorsqu'il falloit donner le Viatique aux malades. Mais dans le même dixième siècle, n'oublions pas l'admirable saint Dunstan, évêque de Cantorbéri. Ce saint vieillard, averti du jour de sa mort, « célébra » la messe solennelle le jour de l'Ascension : » après qu'on eut lu l'Evangile, il prêcha, il re- » tourna à l'autel, où, par une immaculée béné- » diction, il changea le pain et le vin au corps et » au sang de notre Seigneur : à la bénédiction, il » prêcha encore de la vérité du corps de Jésus- » Christ, de la résurrection, et de la vie éter- » nelle, avec tant de goût, qu'on croyoit enten- » dre un citoyen du ciel : après cette seconde » prédication, il donna la bénédiction sur le » peuple, et retourna prêcher une troisième fois. » A cette dernière fois, il déclara qu'il alloit » mourir : il alla manger la vie à la table du » Seigneur : il marqua le lieu de sa sépulture; et » nourri du corps et du sang de Jésus-Christ, » il attendit avec joie sur son lit la dernière » heure (1) ».

Le P. Mabillon nous a donné une vie plus ancienne de cet incomparable évêque, où les mêmes choses sont racontées. On y ajoute seulement, que « prêt à mourir, il fit célébrer devant lui le » mystère de la sainte communion, qu'il reçut » de la table céleste, les mains étendues (2) ».

(1) *Sur.* 19. *Maii.* — (2) *Sæc. Bened.* v, *tom.* vii, *pag.* 687, *n.* 44.

Vers le milieu du onzième siècle, saint Gontier, solitaire, « entendit la messe de Sevère, » évêque, et se munit de la réception du corps » et du sang de notre Seigneur (1) ».

Au commencement du douzième siècle, saint Anselme, archevêque de Cantorbéri, dans les derniers jours de sa vie, assiste à la messe, et de son lit, se fait jeter sur la cendre et sur le cilice (2). Nous avons vu dans le même temps Hervé, abbé de Bourgueil, qui va entendre la messe à l'Eglise, pour y recevoir le corps et le sang de notre Seigneur (3). Au même siècle saint Guillaume, abbé de Roschild, en Danemarck, averti comme les autres, du jour de sa mort, qui devoit être le Jeudi saint, « s'approche de l'autel pour y » sacrifier, y donner l'Eucharistie à tous ses » frères, et meurt, selon la coutume des saints » moines, sur la cendre et le cilice, à l'âge de » quatre-vingt-dix-huit ans (4) ».

Les saintes religieuses pratiquoient la même chose. On a vu au septième siècle l'exemple de sainte Gertrude. Au même siècle, sainte Opportune, vierge et abbesse, « sachant que l'heure ap- » prochoit qu'elle devoit être appelée, fit célébrer » les solennités de la messe pour la recommanda- » tion de son ame, prête à partir de cette vie (5) »: elle ordonna à toutes ses sœurs d'y porter leur oblation, *et se fit apporter le corps de notre Seigneur.*

(1) *Sur.* 9. *Octob.* — (2) *Id. Apr.* 11. — (3) *Ep. Encyc. Mon. Burged. tom.* II. *Spicil. pag.* 517. — (4) *Sur. Apr.* 5. — (5) *Id.* 22. *Apr.*

Enfin, on voit en général que tous ces saints reçoivent le Viatique à des heures qui s'accommodent avec la célébration des mystères, où constamment il falloit être à jeun. Ainsi, quand on communia pour Viatique saint Cutbert, évêque de Lindisfarne, le vénérable Bède, qui a écrit sa vie, et qui lui donna la communion, marque expressément, que ce fut *vers le temps accoutumé de la prière de la nuit,* UBI CONSUETUM NOCTURNÆ ORATIONIS TEMPUS ADERAT (1), c'est-à-dire, environ sur les deux heures après minuit. Ainsi est-il dit de saint Leufroy, abbé, au septième siècle, qu'il reçut le Viatique *après qu'il eut achevé les matines avec ses frères,* MATUTINORUM SYNAXI CUM FRATRIBUS PERACTA (2). On voit au septième siècle, dans la vie de saint Trudon, prêtre, père et fondateur du célèbre monastère qui porte son nom, que l'*heure étant arrivée,* FACTA HORA, on lui apporta les *vivifians mystères* des sacremens (3); ce qui montre qu'on attendoit une certaine heure, et ce ne peut être que celle où l'on pouvoit célébrer le sacrifice. Il paroît même que l'heure ordinaire de communier les mourans, et de dire la messe pour eux, étoit celle qu'on appeloit l'heure de prime : *la première heure du jour,* PRIMA HORA, vers les six heures du matin, par où je ne veux pas dire que le besoin du malade ne fît avancer ou reculer cette heure; mais seulement que c'étoit l'heure ordinaire. Car,

(1) *Cutb. vit. per Bed. Sur.* 20. *Mart.* — (2) *Id.* 21. *Jun.* — (3) *Id.* 23. *Nov.*

outre qu'on en voit beaucoup qui communient à cette heure, comme saint Meinvert, évêque de Paderborne, au commencement du onzième siècle (1), et sainte Elisabeth, fille d'André, roi de Hongrie, dans le treizième (2); Paschase Radbert marque expressément dans la vie de saint Adelard, abbé de Corbie, que dans sa dernière maladie, *les matines étant achevées, et tous ses frères étant assemblés, il reçut la communion vers la première heure du jour, selon la coutume* (3). Au lieu donc que l'heure ordinaire de la messe solennelle étoit, comme elle est encore, l'heure de tierce, c'est-à-dire, neuf heures du matin; on avançoit le temps de la messe pour les malades, qui, du moins pour la plupart, communioient à jeun, comme les autres fidèles. Quoi qu'il en soit, c'étoit tellement la coutume de recevoir la communion le matin, et au temps qu'on pouvoit dire la messe, que parmi tant de vies de saints, je n'en vois qu'un seul dont la communion nous soit marquée sur le soir; c'est saint Arnould, évêque de Soissons, dans l'onzième siécle, *qui, le vingt-unième jour de sa maladie, reçut sur le soir avec beaucoup de dévotion, le corps et le sang de notre Seigneur* (4). Mais aussi faut-il remarquer que ce fut la veille de l'Assomption, jour de jeûne, où le sacrifice se célébroit sur le soir; et apparemment son historien nous marque cette circonstance de la communion de ce saint évêque, pour montrer que

(1) *Sur. 5. Jun.* — (2) *Id. 19. Nov.* — (3) *Id. 2. Jan.* — (4) *Id. 15. Aug.*

dans cette dernière extrémité, il ne laissoit pas de se conformer aux coutumes de l'Eglise, et même de jeûner avec tous les autres.

On ne s'étonnera pas de cette austérité, quand on verra d'ailleurs, presque à toutes les pages des Vies des Saints, qu'ils alloient à l'Eglise, qu'ils disoient la messe, qu'ils assistoient à l'office, qu'ils le disoient exactement aux heures réglées, qu'ils prêchoient et communioient leurs frères, qu'ils se faisoient mettre sur la cendre dans les approches de la mort, comme on le pratique encore en beaucoup de saints monastères, et comme il est dit expressément que le fit ce saint évêque de Soissons. Nos ministres ont réformé toutes ces choses, et ne nous permettent qu'à peine ou de les croire ou de les louer. Mais elles n'en sont pas moins véritables, et on n'aura pas de peine à se persuader que des gens qui faisoient durer leur pénitence jusqu'à l'agonie, s'accommodoient aisément à l'heure du sacrifice, pour en recevoir la communion du saint Viatique; d'autant plus, qu'à peine y en a-t-il un seul de tous ceux que l'on nous produit, dont il ne soit dit qu'il avoit prévu et prédit sa mort, soit parce qu'en effet ils avoient été expressément avertis d'en-haut, comme il est écrit presque de tous, ou parce que ces saints hommes, toujours préparés à cette heure désirée, regardoient leurs moindres maladies comme un avis, ou plutôt un ordre d'un prompt départ. On peut donc croire aisément qu'avertis de cette sorte, ils alloient

toujours avec joie au-devant de l'Epoux, et s'accommodoient aux heures de l'Eglise et du sacrifice. Mais on le doit croire principalement de saint Omer, qui même, « à l'heure de sa mort, » tout foible qu'il étoit, se fit porter dans l'Eglise » Mère, où ce bienheureux vieillard reçut les » sacremens du corps et du sang, prosterné de- » vant les autels comme une hostie sainte (1) ». On le doit croire de saint Isidore, évêque de Séville, qui voyant arriver le jour de sa mort, se fit porter à la basilique de *saint Vincent, martyr, entre les cancels*, ou si vous voulez le traduire ainsi, *entre les balustres de l'autel, où il reçut la pénitence et le corps et le sang de notre Seigneur* (2). On le doit croire de saint Volfeme, évêque de Sens (3). Car un homme dont il est écrit, que dans les approches de la mort, *il adressoit à ses frères les paroles d'une sainte exhortation au milieu des solennités de la messe*, n'aura pas choisi un autre temps *pour se munir du corps et du sang de notre Seigneur dans sa petite demeure auprès de l'église de Saint-Etienne*. On le doit croire de saint Grégoire, évêque d'Utrecht, qui, tout mourant qu'il étoit, se fit porter à l'oratoire de Saint-Sauveur, *où, après avoir fait sa prière, et avoir reçu le corps et le sang de notre Seigneur, il mourut regardant l'autel* (4). Enfin on le doit croire, et de saint Maur, qui, averti de la mort d'un grand nombre

(1) *Sur.* 9. *Sept.* — (2) *Id.* 4. *April.* — (3) *Id.* 20. *Mart.* — (4) *Id.* 24. *Aug.*

de ses frères qu'il devoit suivre de près, et sentant défaillir ses forces, *se fit porter devant l'autel de saint Martin, où prosterné sur le cilice de son lit, il se munit des sacremens vivifians* (1); et plus que de tous les autres, de son maître saint Benoît, qui, au rapport de saint Grégoire, expressément averti du jour de sa mort, *se fit porter dans l'oratoire pour s'y munir du corps et du sang de notre Seigneur* (2). Ce n'est pas que dans son monastère, non plus que dans les autres lieux, on réservât l'Eucharistie sous les deux espèces; puisque nous venons de voir dans un endroit de la même vie, écrite par saint Grégoire, où il s'agissoit de réserve, qu'il n'y est parlé que du corps; mais c'est que ce grand saint et les autres, qui, malgré l'extrémité de leur maladie, alloient chercher Jesus-Christ à ses autels, n'étoient pas moins soigneux de le recevoir dans son sacrifice, et s'accommodoient aisément à l'heure qu'on le célébroit. Ainsi, dans tous les exemples que l'on nous produit, nous trouvons, ou le saint sacrifice expressément désigné, ou que toutes les circonstances ont un rapport si manifeste avec l'heure et le lieu où on le célébroit, qu'il faut vouloir s'aveugler, pour ne pas voir que les communions dont il s'agit se faisoient à la messe même, ou incontinent après. Ce n'est donc pas, comme l'anonyme le prétend (3), *une illusion grossière* de suppléer la circonstance de

(1) *Sur.* 15. *Janu. c.* XLV, XLVI, XLVII. — (2) *Greg. Dial. l.* II, *cap.* XXXVII. *tom.* II, *col.* 274. — (3) *Anon. p.* 136.

la messe dans tous les exemples qu'il allègue de la communion des malades. C'est une suite naturelle des autres exemples, et un résultat nécessaire de toutes les circonstances conférées ensemble; et il est plus clair que le jour, que, dans ces exemples tant vantés, il n'y a aucun besoin de recourir à la réserve de l'Eucharistie. Que si l'on nous demande maintenant dans quel cas et pourquoi nous l'admettons, et qu'est-ce qui nous empêche de nous contenter de ce que prétend M. de la Roque (1), que du moins dans les premiers temps on donnoit la communion aux malades en consacrant à chaque fois le pain et le vin; c'est ce qu'il faut maintenant examiner.

CHAPITRE XV.

De la Réserve.

Cet examen est facile, ou plutôt la chose est déjà toute décidée. Dans les exemples que nous avons rapportés jusqu'ici, il n'est parlé que de ceux qui avoient prévu le jour de leur mort, ou qui pourvoyoient de bonne heure à leurs besoins spirituels et à la réception des saints sacremens, qui, par conséquent, s'accommodoient à l'heure des mystères, et qui d'ailleurs demeuroient dans les lieux où il y avoit des Eglises, et où la célébration des saints sacremens étoit ordinaire. Quoique

(1) *Hist. de l'Euch. p.* 178. *Rép. pag.* 112, 113.

ceux-là, si l'on en ramasse les exemples dans tous les siècles, soient en assez grand nombre, il reste encore un nombre incomparablement plus grand de ceux, qui, éloignés des églises ou surpris par la maladie, ne laissoient pas le loisir de célébrer le saint sacrifice, ou avoient besoin de l'Eucharistie à des heures où les lois de l'Eglise ne permettoient pas d'offrir. On leur donnoit l'Eucharistie comme aux autres, ainsi que le canon XIII du premier concile de Nicée, et le LXXVI du concile de Carthage, pour ne point parler des autres, en font foi. On ne pouvoit donc les communier qu'en réservant l'Eucharistie, surtout dans les cinq ou six premiers siècles, où il est certain qu'on n'offroit pas tous les jours le sacrifice, du moins partout, et où, quand on l'offroit, on ne l'offroit qu'à une certaine heure du matin, qu'on régloit principalement sur la commodité du peuple.

De dire, avec M. de la Roque (1), qu'à chaque fois qu'il falloit communier un moribond, on consacroit l'Eucharistie, en présupposant, si l'on veut, que pour abréger la cérémonie dans une nécessité pressante, on retranchoit toutes les prières dont on accompagnoit la consécration, et qu'on ne laissoit que l'essentiel; c'est, premièrement parler en l'air, puisqu'il n'en allègue aucun exemple, ni rien du tout qui appuie son sentiment; et secondement, c'est parler contre tous les exemples, puisque dans celui de Sérapion, M. de la Roque,

(1) *Hist. de l'Eucharistie*, *p.* 178. *Rép. p.* 39, 113.

qui le cite tant de fois, savoit bien qu'à la vérité il est marqué très-distinctement, que le prêtre donna *un peu de l'Eucharistie à un jeune garçon, et qu'il lui ordonna de la tremper*, pour la donner au moribond; mais qu'il n'est pas dit, qu'il la consacra. Aussi dans les canons de Nicée et de Carthage, il est parlé, non de consacrer, mais simplement de donner l'Eucharistie au malade; de sorte que, d'imaginer ici la consécration, c'est trop abuser de la foi publique.

Que sert donc à nos adversaires de dire que les canons qui ordonnent la communion des malades ne regardent que les pénitens (1)? Quoi qu'il en soit, il falloit donc réserver pour eux l'Eucharistie. Mais enfin, comment peut-on dire qu'on ne portât l'Eucharistie qu'aux pénitens? Saint Ambroise, qui la reçut à la mort, étoit-il de ce nombre? Pourquoi ceux qui conservoient leur innocence eussent-ils été privés de cette grâce? Mes adversaires me répondent que l'exemple de saint Ambroise est extraordinaire, et que les fidèles qu'on appeloit *stantes* ou *communicantes*, c'est-à-dire, *communians* et exempts des crimes qu'on expioit par la pénitence publique, n'avoient pas besoin, ou ne désiroient pas beaucoup qu'on les communiât à la mort, puisqu'ils avoient si souvent communié pendant leur vie dans l'assemblée des fidèles. Mais si cette raison eût eu lieu, il n'eût pas fallu leur permettre d'emporter l'Eucha-

(1) *Hist. de l'Eucharistie, p.* 177, 178 *et suiv. Rép. p.* 38, 39, 145.

ristie pour la recevoir dans leurs maisons. Cette seule raison devoit faire voir à ces Messieurs, ce qui est certain d'ailleurs, que les fidèles croyoient qu'on ne pouvoit trop souvent communier, pourvu qu'on s'appliquât à s'en rendre digne; et que si les canons qui parlent de la communion des malades, ne regardent que les pénitens, ce n'est pas que les autres fidèles fussent privés de cette grâce à la dernière heure; mais c'est à cause que les pénitens étant exclus des mystères, il falloit un ordre particulier pour les leur donner.

Après cela c'est une pointille indigne de théologiens, de contester la réserve de la communion pour les malades, puisqu'on demeure d'accord de celle qu'on en faisoit durant la santé; de sorte que mes adversaires, lorsqu'ils cherchent, après M. de la Roque et les autres ministres, à quel siècle il faut fixer cette coutume de réserver la communion pour les malades (1), et qu'ils tâchent d'en déterminer le commencement au quatrième, au cinquième, au sixième, au septième, au onzième siècle (2), ne font que perdre le temps et amuser le monde.

Car enfin, si nos adversaires ne veulent nous contester que la réserve dans les Eglises, quoique je pense qu'ils l'aient vue depuis que les chrétiens eurent la liberté d'en avoir, c'est une chose qui ne fait rien à notre question; puisque la réserve étant constante, de leur aveu propre, dès les

(1) *Hist. de l'Eucharistie*, p. 145. — (2) *La Roq. Réponse*, p. 96.

premiers siècles, pour tous les fidèles qui n'étoient pas en pénitence, même durant la santé, à plus forte raison doit-on croire qu'ils communioient dans la maladie et dans les approches de la mort. Si les fidèles réservoient l'Eucharistie, pourquoi non encore plutôt les évêques et les prêtres, à qui ceux qui pouvoient n'en avoir point emporté, ou à qui il n'en restoit plus, la demandoient? Il n'est donc plus question, ni de révoquer en doute la réserve, ni d'imaginer à chaque fois que l'on communioit une nouvelle consécration. La communion domestique, que personne ne nous conteste, prouve le contraire; et tout ce qu'on pourroit encore demander, c'est à savoir si dans ces derniers momens les fidèles avoient besoin du ministère des prêtres pour recevoir l'Eucharistie, eux qui prenoient tous les jours de leurs propres mains, celle qu'ils avoient emportée de l'Eglise. Mais qui ne voit qu'il se pouvoit faire que plusieurs, comme je viens de le dire, n'en eussent point emporté ou qu'il ne leur en restât plus, et que cependant l'esprit de l'Eglise a toujours été de recevoir, autant qu'on pouvoit, les choses saintes de ceux que le Saint-Esprit en avoit ordonné ministres? Or il n'y avoit rien de plus aisé dans le soin que prenoient les prêtres de consoler les malades. Mais, au reste, peut-on douter que les fidèles ne prissent d'eux-mêmes l'Eucharistie qu'ils avoient chez eux, si les prêtres leur manquoient par quelque accident; et quelle raison y eût-il eu de les empêcher de faire étant malades,

lades, ce qu'ils faisoient tous les jours en bonne santé?

Ainsi on ne peut plus disputer, avec la moindre apparence, de la réserve de l'Eucharistie pour les malades; et toute la question qui pourroit rester, seroit à savoir si on la réservoit sous une espèce ou sous deux. Mais encore, en vérité, ce ne seroit pas une question, si l'on bannissoit l'esprit de dispute. Peut-on, après les choses que nous avons vues, douter le moins du monde que, dans la communion domestique, la réserve ne se fît sous une seule espèce? Ne voit-on pas, plus clair que le jour, que mes adversaires, quelques efforts qu'ils fassent, ont senti qu'ils ne le pouvoient désavouer entièrement; et que M. de la Roque, qui en étoit convenu de bonne foi dans son Histoire de l'Eucharistie, ne le conteste maintenant, que parce qu'il ne peut parer autrement le coup mortel que lui porte une coutume si universelle et si ancienne? Cependant s'ils veulent des preuves qui appartiennent en particulier à la communion des mourans, qu'ont-ils à dire à l'exemple de Sérapion? Souvenons-nous qu'il étoit moribond; qu'il envoya demander l'Eucharistie par un jeune garçon; que le prêtre, qui étoit malade, ne put venir. Que fit-il donc? Voici le passage d'Eusèbe, ou plutôt de saint Denys d'Alexandrie (1), comme M. de la Roque le traduit (2) : « Il donna à ce jeune garçon un

(1) *Eus. Hist. Eccl. lib.* VI, *c.* XLIV. — (2) *Hist. de l'Eucharistie, p.* 179. *Rep. p.* 94.

» peu de l'Eucharistie, qu'il lui ordonna de trem-
» per, et de faire couler dans la bouche du vieil-
» lard. Le jeune homme étant de retour, le
» trempa, et en même temps le fit couler dans la
» bouche du malade, qui, l'ayant avalé peu à
» peu, rendit incontinent l'esprit ». Dieu lui avoit fait la grâce de lui conserver la vie, afin qu'il ne mourût pas sans avoir la consolation de communier. C'est un exemple du troisième siècle de l'Eglise, c'est-à-dire, de l'un de ces siècles où nos adversaires confessent que la religion étoit si pure : c'est un exemple arrivé dans l'Eglise d'Alexandrie, si docte et si bien disciplinée; et loué par son évêque et encore par un évêque aussi éclairé, et aussi saint que saint Denys d'Alexandrie : enfin, c'est un exemple rapporté par Eusèbe, comme approuvé de tout le monde, que personne en effet n'a jamais blâmé, que Dieu même, au rapport de saint Denys, a autorisé par un miracle. Je ne m'étonne pas que nos adversaires fassent les derniers efforts pour en éluder la force. Mais que ce qu'ils disent va paroître pitoyable! Ils ne voient point ici de difficulté. Ils trouvent étrange qu'on ne voie pas dans ce passage les deux espèces mêlées (1); et moi je ne comprends pas comment on a pu appliquer ce mélange à ce passage. Relisons encore une fois ce que dit saint Denys. *Le prêtre*, dit-il, *donna au jeune garçon un peu de l'Eucharistie*, c'est-à-dire, selon ces Messieurs, *un peu des deux espèces* : poursui-

(1) *La Roq. Rép. p.* 96, 97 *et suiv. Anon. p.* 138.

vons : *il lui commanda de le tremper.* Quoi ? les deux espèces ; quoi ? même le vin sacré ; il le faisoit tremper dans une autre liqueur ? Achevons : *quand le jeune homme fut de retour, il le trempa,* c'est ce peu de l'Eucharistie que le prêtre lui avoit donné, et *il le fit couler dans la bouche du vieillard.* Fut-ce le pain et le vin qu'il trempa ? Mais on ne trempe que le solide ; par conséquent il n'a reçu et il n'a donné que le solide. S'il s'agissoit du mélange des deux espèces également données au jeune garçon par le prêtre ; il eût fallu parler autrement. Le prêtre eût dû ordonner à ce jeune homme, non pas *de tremper* tout ce qu'il lui donnoit, mais de le mêler l'un avec l'autre. Il paroît aussi que le jeune homme ne trouva que dans la maison, la liqueur où il devoit mouiller ce qu'il apportoit de chez le prêtre. C'étoit donc la seule partie solide qu'il en avoit apportée, comme M. Smith, quoique Protestant, l'a entendu naturellement ; et loin que l'on puisse dire, avec M. de la Roque, *qu'il n'avoit pas examiné avec assez de soin les paroles de ce témoignage* (1), c'est M. de la Roque lui-même qui en a changé le sens, et qui abuse trop visiblement de la foi publique.

Quand je le prie de nous montrer le moindre vestige du mélange des espèces, durant six cents ans dans l'Eglise grecque ou dans la latine, il n'en peut produire un seul exemple ; et il laisse passer sans contredit, ce que j'avance dans le Traité de

(1) *La Roq. p.* 96.

la Communion (1), que cette distribution des deux espèces mêlées ne paroît qu'au septième siècle, dans le concile de Brague (2), où encore elle ne paroît que pour y être défendue, loin qu'on puisse présupposer que saint Denys d'Alexandrie, loué comme un grand canoniste, par saint Basile (3), l'ait approuvée au troisième siècle. Notre ministre se sauve d'un raisonnement si pressant, en distinguant ce qui se fait régulièrement, d'avec ce qui se fait par condescendance et par une espèce de nécessité (4). Mais comme les premiers exemples approuvés qu'il ait ici allégués de cette condescendance, sont d'un concile de Tours, qu'il place lui-même vers la fin du neuvième siècle (5), d'un Rituel de la fin du dixième et du concile de Clermont à la fin du onzième (6), je ne crois pas qu'on veuille expliquer la pratique du troisième siècle, par une qui n'est approuvée au plutôt que sur la fin du neuvième, six ou sept cents ans après, et dont on ne voit aucune mention dans tous les siècles précédens.

Il est vrai que dans un autre lieu de sa Réponse (7), il prétend avoir trouvé le mélange des deux espèces dans un saint Prosper (8), quel qu'il soit, auteur du cinquième ou sixième siècle. Mais il se trompe visiblement; car cet auteur parle

(1) *Traité de la Commun. pag.* 447. — (2) *Conc. Brac.* IV. *Can.* II; *tom.* VI, *conc. Lab. col.* 563 *et seq.* — (3) *Ep. ad Amphil. tom.* III, *p.* 251. — (4) *La Roq. Rép. p.* 99, 139. — (5) *Ibid. p.* 85. — (6) *Pag.* 83. — (7) *Pag.* 146. — (8) *Prosp. de dim. temp. c.* VI, *tom.* VIII, *Bib. max. PP. p.* 40.

bien d'une partie du corps de notre Seigneur, qu'on donna trempée à une fille qui avoit de la peine à avaler; mais c'est autre chose de mêler les deux espèces, autre chose de tremper le pain sacré dans une liqueur commune, comme on fit à Sérapion, pour en faciliter le passage. Saint Prosper marque le premier, et ne parle nullement de l'autre; tellement qu'on peut dire, sans hésiter, que mille ans durant il ne se trouve nul exemple approuvé des deux symboles mêlés dans la communion.

Que si l'on avoit recours à l'Eglise grecque, on n'y trouveroit pas mieux son compte; puisqu'encore que la communion par le mélange, s'y soit universellement introduite, on ne voit pas que ce puisse être avant le neuvième siècle, et il est constant, par le canon cent unième du concile de C. P. *in Trullo*, c'est-à-dire, dans le dôme du Palais-Royal, qu'on n'y songeoit seulement pas dans le septième, puisque chacun y prenoit encore le pain avec la main, selon l'ancienne coutume; de sorte que ce ministre, qui veut que nous admettions le mélange des deux espèces dans la communion de Sérapion, n'en sauroit trouver aucun exemple, ni en Orient ni en Occident, ni pour les saints, ni pour les malades, que plus de six cents ans après.

Quant à ce qu'il me prie à son tour de *lui indiquer quelque exemple de la communion d'un malade avant celui de Sérapion* (1); compte-t-il donc pour si peu de chose, que, dans le petit

(1) *La Roq. p.* 97.

nombre d'écrits que nous avons des trois premiers siècles, il s'y trouve un exemple si authentique, avec l'approbation d'un aussi grand homme que saint Denys d'Alexandrie? Un évêque aussi éclairé, aussi soigneux de la discipline, aura-t-il donné son approbation à une chose inouie, et sans exemple dans l'Eglise? Mais pourquoi exiger absolument la communion d'un malade sous une espèce avant ce temps? La communion domestique, que M. de la Roque lui-même, avant cette dernière dispute, avoit reconnue de bonne foi sous une espèce, n'est-elle pas suffisante pour établir la tradition de l'Eglise? Et s'il faut absolument la communion d'un malade pour soutenir celle de Sérapion, la communion de saint Ambroise, qui est du siècle d'après, n'est-elle pas assez authentique?

CHAPITRE XVI.

De la communion de saint Ambroise mourant.

Il est vrai qu'on fait ici les derniers efforts pour empêcher les avantages que nous en tirons; mais pour mettre fin aux disputes, il n'y a qu'à lire ce que son diacre Paulin écrit de sa dernière maladie (1). « Honorat, évêque de Verceil, (c'est » celui qui l'assista à la mort) s'étant retiré pour

(1) *Vita S. Amb. per Paul. Diac. c.* XXIV, *n.* 47; *tom.* II, *part. II, col.* 12. *Sur.* 4. *April.*

» se reposer au haut de la maison, il entendit » une voix qui lui disoit pour la troisième fois : » Levez-vous, hâtez-vous, parce qu'il rendra » bientôt l'esprit : alors, étant descendu, il pré- » senta au saint le corps de notre Seigneur, il le » prit; et aussitôt après qu'il l'eût avalé, QUO » ACCEPTO, UBI GLUTIVIT, il rendit l'esprit, por- » tant avec lui un bon Viatique, afin que son » ame, fortifiée de cette viande, allât jouir de la » compagnie des anges ». On ne peut rien voir de plus clair. Saint Honorat, averti d'en-haut, porte au saint ce qu'on avoit accoutumé de porter aux malades à cette heure, car c'étoit dans le milieu de la nuit. Dans cet empressement, car le saint alloit mourir, il n'y avoit pas assez de temps pour offrir le sacrifice, et c'étoit le cas de porter ce qu'on avoit accoutumé de réserver, c'est-à-dire le corps seul; ce qu'en effet nous avons vu qu'on avoit porté à Sérapion. C'est aussi ce corps divin qu'Honorat porta à saint Ambroise. C'est pourquoi l'historien dit distinctement, qu'*il présenta au saint le corps de notre Seigneur, que le saint le prit,* de la main, comme c'étoit la coutume : *qu'aussitôt après qu'il l'eut avalé,* UBI GLUTIVIT, terme qui convient naturellement aux choses solides, *il rendit l'esprit,* muni de ce Viatique, et fortifié de cette viande, ESCA; de sorte que tout détermine au corps seul. Si saint Ambroise étoit mort aussitôt après avoir pris le sang, il eût fallu se servir d'un autre tour, et dire qu'à peine eut-il avalé la sainte liqueur il expira; mais non : c'est

aussitôt après *qu'il eut englouti le corps*, comme une viande dont on est avide. Que M. de la Roque, que l'auteur de la seconde Réponse, à l'exemple de leurs confrères, ramassent, tant qu'il leur plaira, des exemples de la synecdoche et de la partie prise pour le tout. Qui jamais a douté qu'il n'y en eût? Mais c'est l'erreur perpétuelle de ces Messieurs, de conclure qu'il y a figure dans un endroit, parce qu'il y en a dans d'autres; ce qui est confondre tout le langage humain. Il faut voir si la figure convient au lieu : si, par exemple, la synecdoche peut être placée en cet endroit de l'histoire de saint Ambroise. Ces Messieurs le sentent bien; et s'ils parlent encore un peu de la synecdoche (1), c'est pour ne se pas ôter tout-à-fait cette échappatoire. Mais au fond, ils sentent bien qu'il n'y a rien ici de supprimé : l'action est toute expliquée. On voit distinctement le corps présenté : le corps pris dans la main : le corps avalé, et aussitôt après, la mort. C'est pourquoi M. de la Roque nous dit le premier, avec Calixte, que saint Ambroise, prévenu de la mort, après avoir reçu le corps du Seigneur, n'eut pas le temps de recevoir l'autre symbole : « que le récit de Paulin nous conduit là directe-
» ment, puisqu'il dit expressément, que le ma-
» lade n'eut pas plutôt reçu le corps du Seigneur,
» qu'il rendit l'esprit. Il ne pouvoit, poursuit-il,
» mieux faire voir qu'on n'eut pas le temps de lui
» faire avaler le vin sacré (2) ». Et l'auteur de la

(1) *La Roq. p.* 108, 109. *Anon. p.* 143. — (2) *La Roq. p.* 110, 111.

seconde Réponse : « Je veux que saint Ambroise » ne reçut que le pain. M. Bossuet eût-il voulu » qu'on eût fait avaler le vin sacré à un homme » mort ; puisque Paulin dit qu'aussitôt qu'il eut » avalé le pain, il expira (1) ». Il est donc enfin avéré que saint Ambroise ne communia que sous l'espèce du pain. Mais si l'autre ne lui eût manqué, que parce que la mort ne lui laissa pas le temps de la prendre, de bonne foi l'historien n'auroit-il pas naturellement marqué cette circonstance ? N'auroit-il pas dit que la mort suivit de si près la réception du corps, qu'il n'y eut pas même de temps pour lui faire prendre le sang qu'on lui avoit apporté, selon la coutume, supposé qu'en effet ce fût la coutume ? Mais au contraire, il nous représente son saint évêque, comme n'ayant plus rien à désirer, après avoir reçu le corps du Sauveur. Saint Honorat est averti par une voix céleste, et trois fois de suite, d'aller vite, parce que le saint homme alloit expirer. Dieu ne vouloit pas qu'il manquât des consolations que les chrétiens avoient accoutumé de désirer et de recevoir en cet état. Les œuvres, dont Dieu se mêle d'une façon si miraculeuse, s'accomplissent, et il paroît que saint Ambroise n'attendoit que l'effet de ce dernier soin pour aller à Dieu.

L'auteur de la seconde Réponse s'en prend à saint Honorat, *qui attendit trop à communier le malade* (2), et qui fut cause, par son retardement,

(1) *Anon. p.* 142. — (2) *Ibid.*

que saint Ambroise n'eut pas le temps de recevoir le calice. Il ajoute, qu'il ne doute pas « que » Dieu n'eût bien voulu le conserver jusqu'à ce » moment-là, afin de lui donner la consolation » de mourir dans la communion de son Sauveur; » mais que c'étoit aussi tout ce qu'il pouvoit » légitimement désirer, et que Dieu dût faire un » miracle pour le conserver en vie jusqu'à ce » qu'il eût pris le calice, il ne le croit pas ». Que veut-il dire? A la rigueur, saint Ambroise n'avoit pas besoin de ce miracle; et quand il seroit mort sans communier, sa bonne volonté lui eût servi devant Dieu. Mais puisque Dieu vouloit faire un miracle, afin que cette bonne volonté eût son effet, son œuvre ne devoit pas demeurer imparfaite. Pourquoi inquiéter ici saint Honorat, dont la mémoire doit être vénérable, pour cela même que saint Ambroise le choisit, parmi tant de saints évêques de la province, pour mourir entre ses bras? Au lieu, dit-on (1), « de veiller » et de prier auprès de son malade, et en tous » cas, de dormir dans une chaise auprès de son » lit, il dort dans une chambre haute. Une voix » céleste n'est pas capable de le réveiller, non » pas même une seconde fois : il faut qu'elle » éclate une troisième pour le tirer du lit, et il » attend le dernier moment de la vie d'un ma- » lade pour lui donner la communion, au lieu » de la lui donner dans le temps qu'il est encore » dans son bon sens ». Ne diroit-on pas à l'enten-

(1) *Anon. p.* 152.

dre, que saint Ambroise avoit perdu la connoissance, quand son saint confrère lui apporta la communion? Mais doit-on accuser un homme épuisé par les veilles précédentes, si, pour amasser de nouvelles forces, il va prendre un peu de repos; Dieu même le permettant ainsi, afin de montrer qu'il veille toujours sur ses serviteurs, pendant que ceux qui les gardent, accablés de l'infirmité de la nature, sont contraints de céder au sommeil. Mais quel excès de chagrin fait dire à cet auteur emporté, que saint Honorat, *paresseux et endormi*, se laisse à peine *tirer de son lit* par une voix divine, et *se fait tirer l'oreille par trois fois* (1). Si notre auteur est embarrassé dans une difficulté où il ne voit point de sortie, il ne faut pas qu'un saint évêque en porte la peine. Dans les choses extraordinaires, on est surpris d'abord : on ne sait encore ce que c'est. Saint Pierre même, quand l'ange le vient éveiller pour le tirer de prison, en mettant ses habits, en suivant l'ange qui le remenoit à sa maison, ne sait s'il veille ou s'il dort encore; et il *s'imagine, que ce qu'il voit si réellement, n'est qu'un songe* (2). Qu'y a-t-il donc à s'étonner, si le saint évêque de Verceil, étonné d'une voix extraordinaire, ne sait pas d'abord ce que c'est, et si Dieu le permet ainsi, pour ensuite se faire sentir d'une manière plus vive et plus puissante? Mais puisque Dieu s'en mêle si visiblement, tout s'accomplira dans le temps. Le monde aura un exemple d'une

(1) *Anon. p.* 142. — (2) *Act.* XII. 9.

Providence, qui sait donner à ceux qu'elle honore d'un regard particulier, tout ce que leur piété leur fait désirer.

Faisons ici un peu de réflexion sur les deux exemples que nous venons de voir ; je veux dire sur celui de Sérapion, et sur celui de saint Ambroise, et comparons-les avec les autres que nous avons considérés dans les chapitres précédens. Souvenons-nous du passage de saint Justin, et des messes que l'on disoit exprès, quand on le pouvoit, pour communier les malades, et que les malades disoient eux-mêmes, s'ils étoient prêtres, comme le fit saint Paulin, évêque de Nole, dans l'âge même de saint Ambroise. Nous avons vu, dans saint Justin, l'Eucharistie portée aux absens sous les deux espèces; mais nous avons vu aussi que c'étoit en sortant du sacrifice. Les deux espèces nous ont paru aussi distinctement marquées dans quarante ou cinquante exemples de communions de malades; mais il ne nous a pas paru moins clairement, que c'étoit à l'heure de la messe qu'on les distribuoit ainsi. C'en est assez pour nous convaincre, que lorsqu'on les trouvoit distribuées toutes deux, c'étoit aussi la coutume de les exprimer l'une et l'autre. Si donc il n'en est parlé, ni dans la communion de Sérapion, ni dans celle de saint Ambroise; et si nous voyons clairement au contraire qu'ils n'ont reçu que le corps, c'est que les circonstances étoient différentes : c'est que Sérapion et saint Ambroise furent pressés de la maladie dans un temps où

l'on ne pouvoit offrir le sacrifice, au milieu de la nuit, comme Eusèbe le dit distinctement de Sérapion, et le diacre Paulin de saint Ambroise; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les choses étoient dans une extrémité où il n'y avoit pas un moment à perdre, où l'on n'avoit pas le temps d'offrir ni de consacrer, où constamment on ne le fit pas, où par conséquent on ne put donner que l'Eucharistie réservée. C'est alors qu'on ne voit paroître que le corps seul; et l'on ne veut pas que nous voyions dans ces deux exemples, la coutume dont il s'agit!

On a beau dire que nous ne citons que deux exemples. Car, pour ne point encore parler de tous les canons, de toutes les observances, et enfin de tous les passages, dont ces deux exemples sont soutenus; ces deux exemples, sans aller plus loin, nous sont donnés comme n'ayant rien que de très-commun, et de très-reçu dans l'Eglise. Saint Denys d'Alexandrie, homme très-versé dans les canons, raconte celui de Sérapion comme une chose ordinaire, dans une lettre qu'il écrit à un grand évêque de son temps, sans qu'il paroisse en effet, que ni cet évêque, ni Eusèbe de Césarée, qui a transcrit cette lettre dans son histoire, ni enfin qui que ce soit y ait rien remarqué d'extraordinaire. Quant à l'autre exemple; Honorat, un saint évêque, averti de Dieu, donne l'Eucharistie en cette forme: saint Ambroise, un si grand homme et si régulier, la reçoit. Ni l'Eglise de Milan ni les autres Eglises du monde ne s'en

étonnent. Le diacre Paulin, témoin oculaire, en écrit l'histoire à saint Augustin dans la vie qu'il lui dédie, sans crainte d'être repris. Plus on combat ces exemples, sans en pouvoir renverser l'autorité, plus on montre qu'on en est pressé au dernier point; et l'on voit qu'il n'y a rien de plus accablant que ce qui fait employer, pour s'en dégager, tant de foibles et impuissantes machines.

Au reste, j'ai rapporté le passage du diacre Paulin, comme il est dans les manuscrits, comme il se trouve dans les éditions les plus exactes de saint Ambroise, et entre autres dans celle d'Erasme, dans Surius, dans Monbritius, le plus correct des collecteurs de vies, et qui étant Milanois, a pu voir des exemplaires plus fidèles de la vie de saint Ambroise, et comme les Bénédictins, dont les travaux et l'exactitude sont loués dans toute l'Europe (car je m'en suis informé), se préparent à nous le donner dans la nouvelle édition qu'ils achèvent de saint Ambroise: ce que je suis bien aise de remarquer, parce qu'encore que le changement qu'on voit dans les éditions moins soignées n'ait rien de fort considérable, ni qui donne atteinte à ma preuve, il m'importe que le lecteur voie le soin que je prends dans les moindres choses, de lui donner tout bien digéré, et poussé jusqu'au dernier éclaircissement. Il ne faut pas plaindre ses peines, quand il s'agit de soulager des infirmes, et de combattre des chicaneurs. C'est pourquoi je ne veux rien oublier, dussé-je en devenir ennuyeux; et comme je prévois que

nos adversaires en reviendront toujours à leur synecdoche, il faut une bonne fois la renverser jusqu'au fondement.

CHAPITRE XVII.

Les ministres abusent de la synecdoche : deux raisons d'exclure cette figure des passages où le corps de notre Seigneur est nommé seul, et en particulier dans ceux où il s'agit de la Communion des mourans.

Lorsque je trouve le corps de notre Seigneur nommé seul en tant de rencontres, et en particulier lorsqu'il s'agit de la communion des mourans, outre les raisons particulières qu'on tire de chaque passage, deux raisons générales me persuadent qu'il faut entendre à la lettre, le corps seul, et non pas le corps et le sang par la figure qui exprime le tout par la partie.

La première raison que j'en ai, c'est qu'on ne se sert de cette figure, que lorsque ces deux parties sont inséparables, et ne vont jamais l'une sans l'autre. Ainsi dans le langage figuré, on prend la bouche pour tout le visage, *ora*, le seuil de la porte, ou la porte même, ou le toit, pour toute la maison, *tectum*, *limina*, la poupe pour tout le vaisseau, et ainsi du reste. Et la raison en est évidente; parce que ces choses étant, comme je viens de dire, inséparables, et ne pa-

roissant jamais qu'ensemble, l'une ramène nécessairement l'idée de l'autre. C'est pourquoi dans le langage abrégé, qui est la source de la plupart des figures, et particulièrement de celle-ci, en nommant une des parties, par exemple, la plus importante ou la plus apparente, et celle qui se montre la première, on fait nécessairement entendre l'autre. Afin donc qu'on pût user de cette figure dans l'occasion présente, il faudroit qu'il fût véritable qu'on ne prît jamais le corps sans le sang, ni l'une des espèces sans l'autre. Or, loin que cela soit véritable, le contraire est très-certain, et la seule communion domestique en est un exemple si convaincant, que M. de la Roque en est naturellement demeuré d'accord dans son Histoire de l'Eucharistie, et que mon autre adversaire, qui s'est efforcé de le nier, n'a osé pousser la négative jusqu'à la communion des solitaires. Mais sans avoir égard à leurs sentimens, que l'envie seule de disputer a fait naître, un homme de bon sens et de bonne foi n'a qu'à lire les choses sans prévention, pour être entièrement convaincu que la communion domestique s'est faite sous une espèce : ce qui étant établi, loin qu'on puisse dire que la communion se fît toujours nécessairement sous les deux symboles, il paroît au contraire, du moins dans les premiers siècles, qu'elle étoit plus ordinaire sous un seul que sous les deux ; puisque durant les persécutions, la communion domestique, qui se faisoit tous les jours, étoit sans comparaison plus fré-

quente

quente que la communion dans les assemblées, que la persécution rendoit plus difficiles et plus rares.

Ainsi, quand je verrai, dans les Pères, que l'on offre, que l'on consacre, que l'on fait le corps de notre Seigneur, sans parler du sang, j'entendrai nécessairement, par la figure synecdoche, l'un des symboles exprimé par l'autre; parce qu'on ne vit jamais aucune occasion ni aucun exemple où l'on ait offert et consacré le sacrement, sans en offrir et consacrer les deux parties; et que selon toute la tradition, c'est précisément dans les deux espèces que consiste le sacrifice. Mais comme il n'en est pas de même de la communion, et que, dès les premiers siècles, il s'en faisoit tous les jours, et des milliers, sous une espèce, il paroît qu'en cette occasion l'une des espèces ne ramène pas l'idée de l'autre; et par conséquent que la figure dont il s'agit n'y convient pas; et je prie qu'on remarque bien ce principe, parce qu'il en naîtra bientôt de merveilleuses conséquences, et un entier éclaircissement de la vérité.

Ma seconde raison est tirée de ce que, dès l'origine du christianisme, je trouve perpétuellement et constamment la partie solide du sacrement, nommée seule sous le nom de pain, ou de corps, ou d'autres termes équivalens dans un certain cas déterminé, qui est le cas de la réserve, et en particulier de celle qu'il falloit faire nécessairement pour les malades, pour qui le temps ne permettoit pas qu'on offrît le sacrifice, ni qu'on en

attendît l'heure. Car c'est ce qui fait paroître que l'expression que l'on fait dans le discours de cette partie solide du sacrement, ne vient pas d'une figure arbitraire, mais d'un usage réglé, qui étoit né d'une difficulté particulière; c'est-à-dire, de celle qu'on trouvoit à garder long-temps l'autre espèce; difficulté si véritable, qu'il a fallu enfin en convenir, comme je l'ai déjà marqué. Car l'anonyme, qui paroît le plus difficile sur ce sujet, ne laisse pas d'avouer, ce qui est aussi trop visible pour être nié, *que le pain se pouvoit mieux, et plus long-temps conserver, que le vin* (1); ce qui l'oblige aussi à rejeter, *sur une espèce de nécessité*, la coutume de ne prendre que le pain sacré dans les communions domestiques, du moins *en plusieurs rencontres*; parce que *les deux espèces ne se pouvoient ni si bien ni si aisément garder* (2). Il ne s'agit donc pas de chercher ici une nécessité absolue, et il suffit qu'il y ait une *espèce de nécessité:* il ne s'agit pas non plus de savoir si, absolument parlant, on peut garder le vin: c'est assez qu'on ne le peut garder, *ni si long-temps, ni si bien, ni si aisément.* L'Eglise, qui vouloit rendre la communion facile à ses enfans, se contente *de cette espèce de nécessité;* et si elle s'en contentoit, pour accorder la réserve de l'Eucharistie sous une espèce à ceux qui se portoient bien, à plus forte raison doit-on croire qu'elle s'en sera contentée pour faciliter la communion des malades, qui, dans de plus

(1) *Anon. pag.* 169. — (2) *Pag.* 215.

grands besoins, avoient moins de commodité de s'ajuster aux heures du sacrifice.

Ce n'est donc qu'à ce besoin qu'il faut attribuer la différence qu'on trouve entre la communion de tant de mourans, et celle de Sérapion et de saint Ambroise. Ce n'est point par une bizarrerie du style, ni par l'usage arbitraire d'une figure, qu'on trouve les deux espèces exprimées dans les communions des premiers, au lieu qu'on n'en trouve qu'une seule dans la communion des autres. C'est, comme je l'ai déjà dit, que les uns ayant communié, sans être surpris ni pressés, à l'heure du sacrifice, on leur a pu donner naturellement ce qu'on y venoit de consacrer; et qu'au contraire, les autres, pressés de communier au milieu de la nuit, sans qu'on eût un moment à attendre, on ne leur a pu donner que la partie du sacrement, qu'une espèce de nécessité obligeoit à réserver seule, c'est-à-dire, le pain sacré. Ce n'est point par hasard, ni par négligence, ni pour abréger le discours, que dans ces communions on n'a fait mention que du pain; au contraire, c'est avec dessein, et pour exprimer ce qui se faisoit ordinairement dans l'Eglise.

CHAPITRE XVIII.

Examen des endroits où il est parlé de la Réserve.

Ce raisonnement paroîtra d'autant plus fort, qu'en examinant toute la suite où il est parlé de

la réserve, nous n'y voyons partout que le pain sacré. Cette recherche se peut faire, ou selon les vrais principes, ou selon les suppositions de nos adversaires. Selon les vrais principes, la réserve est aussi ancienne que l'Eglise. La communion domestique, que personne ne révoque en doute, rend cette vérité incontestable; et nous avons remarqué qu'après une réserve si universelle pour ceux qui se portoient bien, c'est trop abuser le monde, que de vouloir chicaner sur celle qu'on faisoit pour les malades. Il est pourtant véritable que nos adversaires ont porté leur chicane jusque-là. Quoique la communion de Sérapion et de saint Ambroise, où la réserve est si manifeste, nous soient montrées comme des choses usitées, et auxquelles tout le monde étoit accoutumé, ces Messieurs les veulent faire passer pour extraordinaires. Il est vrai qu'ils n'ont pu nier que les canons de Nicée et de Carthage n'ordonnassent la communion pour les malades, comme une chose ordinaire; mais plutôt que d'admettre la réserve, M. de la Roque a prétendu, malgré toute l'antiquité, qu'autant de fois qu'on donnoit l'Eucharistie aux malades on la consacroit dans leur maison; et enfin, après avoir parcouru tous les siècles l'un après l'autre, pour chercher le commencement de la réserve pour les malades, il ne trouve de point où la fixer, que *peut-être à la fin du septième siècle* (1).

Nous avons déjà montré qu'une telle préten-

(1) *La Roque p.* 64.

tion est une illusion manifeste, et la suite découvrira davantage combien ce ministre abuse le monde par une recherche apparente de l'antiquité. Mais afin que la vérité paroisse en toute manière et en toute supposition, on suppose avec lui que la réserve, qu'il a voulu nous contester dans les premiers siècles, a commencé à la fin du septième. Si je prouve que dans ces temps, et dans les suivans, on ne la trouve que sous la seule espèce du pain, ce sera une conviction que le vrai esprit de l'Eglise étoit de la faire de cette sorte; et cette preuve, jointe à celle qu'on tire de la communion domestique, et de celle de Sérapion et de saint Ambroise, où l'on ne voit pareillement que le pain sacré, achevera la démonstration de la pratique de tous les siècles, et fera voir la chaîne entière de la tradition. Or, la chose me sera facile, en suivant M. de la Roque dans la recherche qu'il a faite de cette matière.

Il dit donc que ce qu'il n'a pu trouver dans les six premiers siècles, *nous le trouverons infailliblement dans les suivans* (1); et qu'en effet, vers la fin du septième siècle, il lui paroît *quelques acheminemens à la réserve de l'Eucharistie, quoiqu'il n'y ait rien de formel ni de positif pour les malades*. Il en allègue deux exemples, l'un dans l'institution de l'office des présanctifiés, qu'il attribue faussement, comme nous verrons ailleurs, au concile tenu à C. P. *in Trullo*, dans le dôme du

(1) *La Roq. p.* 61.

palais impérial, en 692 ; l'autre en l'an 693, dans le concile XVI de Tolède (1).

Notre auteur remet à parler de l'office des présanctifiés, à un lieu plus propre (2), où nous en traiterons aussi avec lui. Pour le concile de Tolède, le ministre avoue qu'il y est réglé que le pain sacré sera d'une moyenne grandeur, « afin » que ce qui en restera puisse être gardé plus faci- » lement, sans qu'il y soit fait aucun tort, ABSQUE » ALIQUA INJURIA, en quelque petit endroit, ou » dans quelque sachet moyen ». Voilà comment ce ministre traduit le mot, *modico loculo*, qui se trouve dans le canon ; et il omet ce qu'on y trouve aussi, *absque aliquâ injuriâ*, ce qui est mis pour exclure toute négligence et toute irrévérence.

Ce ministre remarque qu'il n'est point dit dans ce canon à quelle fin on gardoit ces restes sacrés, et qu'on n'y parle non plus ni de boîte, ni d'autre vaisseau destiné à le garder. Je ne sais s'il ne voudroit pas insinuer qu'on ne faisoit pas grand cas de ces restes du pain consacré, puisqu'on les mettoit *dans un sachet* ou *dans un petit endroit*. Mais pour ce qui est du petit endroit, il pouvoit être très-orné ; et l'on ne peut douter qu'il ne fût très-propre ; puisque le concile explique si bien, que le corps de notre Seigneur y doit être gardé *sans irrévérence*, ABSQUE INJURIA. Pour les sachets, ils sont employés dans l'ordre romain, à rompre

(1) *Conc. Tolet.* XVI, *can.* 6. *Vid. Conc. Labb. tom.* VI, *col.* 1340. — (2) *La Roq. p.* 62, 63.

dedans, l'oblation sainte, ou le pain sacré qu'on alloit distribuer au peuple. On empêchoit, par ce moyen, les particules de tomber à terre; et puisque c'étoit par respect qu'on se servoit de ces sachets, on voit bien qu'on les faisoit dignes d'un si saint usage. Enfin, de quelque manière qu'on veuille traduire le mot *loculus*, soit un sachet, soit une bourse, ou quelque autre réceptacle que ce soit, on ne peut douter qu'on n'y désirât toute la bienséance requise.

Que si le concile n'exprime pas à quel usage devoient servir ces restes si soigneusement conservés, ce ministre devoit entendre, que c'est qu'il n'y avoit là rien de nouveau, et qu'on savoit dans l'Eglise à quoi il falloit employer l'Eucharistie réservée. Ainsi, loin de s'imaginer que c'étoit là un commencement, ou quelque acheminement vers la réserve, il devoit juger au contraire que c'en étoit une suite. Et en effet, le concile ne se propose pas ici d'ordonner quelque chose de nouveau touchant l'usage des oblations moyennes, mais de faire observer l'ancienne coutume de l'Eglise, *sicut Ecclesiastica retentat consuetudo*. Il falloit juger de même de la réserve, et ne se pas imaginer des nouveautés, comme notre ministre fait, sans fondement. Au surplus, il est aisé de juger, sans faire de grandes recherches, que ces restes étoient gardés pour les malades. La coutume de les communier étoit si constante, qu'on ne peut en imaginer un usage plus naturel. M. de la Roque ne s'y oppose pas; et puisqu'il

consent lui-même à mettre la réserve de l'Eucharistie pour les malades, *vers la fin du septième siècle*, il nous indique tacitement le canon de ce concile de Tolède, tenu à l'extrémité du même siècle en 693.

Que si c'est par-là que commence, selon M. de la Roque, la réserve pour les malades, on ne peut assez remarquer qu'on ne réserve que le pain seul. D'où vient cela, je vous prie, si ce n'est de l'ancien esprit de l'Eglise, qui de tout temps n'avoit réservé que le pain sacré? C'est ce pain que l'on reçoit dans la communion domestique: c'est ce pain que Sérapion et saint Ambroise mourans reçoivent des mains de l'Eglise : c'est ce pain qu'on a vu partout dans la réserve. Ce que font les Pères de Tolède, lorsqu'ils commencent à faire garder, par un soin public, le pain sacré tout seul, vient du même esprit; et à vrai dire, ce n'est pas là un commencement, c'est une suite du même dessein qu'on a toujours vu dans l'Eglise, et de cet inviolable respect qui lui a fait conserver toujours l'Eucharistie sous l'espèce où elle pouvoit la conserver avec plus de sûreté et de décence.

On voit clairement le même dessein dans les décrets du pape Léon IV, au neuvième siècle, répétés par le célèbre Rathier de Vérone, dans le dixième. On « y ordonne aux prêtres de célébrer » dévotement la messe, de prendre avec crainte » le corps et le sang de notre Seigneur ». Voilà les deux espèces à l'endroit où il s'agissoit du sa-

crifice; mais quelques lignes après, où il s'agit de la réserve de l'Eucharistie pour les malades, on ne parle plus que du corps : « Qu'on ne mette rien » sur l'autel, si ce n'est les coffrets avec les re- » liques des saints, CAPSÆ; (le mot de châsses » est venu de là) on peut y mettre les quatre » Evangiles, ou la boîte avec le corps de notre » Seigneur, PYXIS, pour le Viatique des mala- » des (1) ». Qui ne voit que c'est de dessein, et pour dire ce qui se faisoit effectivement, qu'on exprime ici le corps? C'est pourquoi le reste suit de même, et la boîte nous détermine au même sens. Osera-t-on persister à dire, qu'on ait gardé le vin consacré dans une boîte, *in pyxide* (2)? Etoit-ce dans de tels vaisseaux qu'on conservoit les liqueurs? J'y vois l'encens, j'y vois les reliques, j'y vois le corps de notre Seigneur, je n'y vois jamais le sang; et si l'on veut s'imaginer quelque fiole qu'on y renfermât, il seroit parlé de la fiole comme de la boîte, ce qui ne se trouve nulle part; au contraire, on trouve toujours ce mot avec le corps, et jamais une seule fois avec la liqueur sacrée; et sans sortir du siècle de Léon IV, on y trouve encore la boîte dans les Capitulaires d'Hincmar, mais on n'y trouve que la sainte oblation; c'est-à-dire, manifestement le corps de notre Seigneur. Il faut, dit Hincmar (3), « deman-

(1) *Tr. de la Communion*, *p.* 460. *Decret. Leon.* IV, *tom.* VIII. *Conc. Lab. col.* 35. *Spicil. tom.* II, *p.* 268. — (2) *La Roq. Rép. p.* 80, 81. *Anon. p.* 165. — (3) *Capit. Hincm. ad Presb. c.* VIII, *tom.* VIII. *Conc. p.* 573.

» der au prêtre, s'il a une boîte où il puisse » renfermer décemment l'oblation sainte pour » le Viatique des malades ».

C'est une chose surprenante que l'anonyme, qui examine avec soin les passages que l'on vient de voir de Léon IV, et d'Hincmar, auteurs du neuvième siècle, où la boîte de la réserve est si clairement exprimée (1), ne laissé pas de dire au même chapitre, *que le premier qui parle de ces boîtes est Burchard, auteur latin de l'onzième siècle* (2); tant il avoit de penchant à reculer, autant qu'il le pouvoit, la mention d'un vaisseau, où, quelque semblant qu'il fasse, il reconnoît trop distinctement la réserve sous une seule espèce.

Quant à ce mot, *oblation sacrée*, je pensois que d'habiles gens ne me contesteroient pas que, dans le langage ecclésiastique, il signifie en particulier le pain que l'on offre et que l'on consacre à l'autel; mais puisqu'ils n'ont pas pris garde à cet usage, et qu'ils m'en demandent des exemples (3), je leur ai marqué les endroits où ils les peuvent trouver en très-grand nombre. S'ils en veulent du siècle d'Hincmar même, le docte du Cange leur en fournira (4). Ils pouvoient, sans aller plus loin, en trouver dans les endroits mêmes qu'ils examinoient. On trouve parmi les préceptes de Léon IV, cette ordonnance adressée aux prêtres : *Faites un signe de croix bien droit*, c'est-à-

(1) *Anon. pag.* 164, 165. — (2) *Pag.* 177. — (3) *La Roq. p.* 102. *Anon. p.* 164, 165. — (4) *Du Cange, verbo*, Oblatio, Oblata, *etc.*

dire, bien formé, selon l'usage ecclésiastique, *sur le calice et sur l'oblation* (1), c'est-à-dire, sur le calice et sur le pain. On voit ici l'oblation distinguée manifestement du calice, encore qu'il fût aussi offert; mais l'usage l'avoit emporté, comme en d'autres passages, on appelle hostie le seul pain sacré; usage qui dure encore parmi nous, encore que le saint calice fasse partie du sacrifice. On entendoit donc par le mot d'oblation, ce qu'on entend encore à présent par celui d'hostie. M. de la Roque produit le canon VI du concile XVI de Tolède (2), où l'on voit la même chose. Le titre porte : *Qu'il faut offrir une oblation entière, et préparée avec soin* (3); c'est-à-dire, non pas un morceau de pain à sa fantaisie, mais un pain préparé exprès d'une certaine figure, et d'une moyenne grandeur, comme il paroît par les termes du canon, qui l'appellent, pour cette raison, *une oblation moyenne*, comme ce ministre le reconnoît. Nous en trouverons bien d'autres naturellement, et sans les chercher dans la suite de ce discours, que nos Messieurs ont cité sans y faire de réflexion. Mais à présent, c'est perdre trop de temps à prouver une chose évidente, dont aussi tous ceux qui ont tant soit peu considéré ces matières sont d'accord.

On ne peut donc plus douter, qu'on ne voie dans le temps d'Hincmar, la réserve sous une seule espèce. On la voit dans l'Ordre romain qu'il

(1) *Decret. Leon.* IV. *sup.* — (2) *La Roq. pag.* 62. — (3) *Conc. Tolet.* XVI, *can.* 6, *ann.* 693; *t.* VI *Conc. col.* 1340.

faut bien mettre, quoi qu'en puisse dire l'anonyme (1), au-dessus du onzième siècle; puisqu'il est interprété et suivi par des auteurs de huit à neuf cents ans. Cet auteur demeure d'accord sur ce vénérable cérémonial (2); Amalarius (3), qui l'interprète au neuvième siècle, et le Micrologue (4), qui fait la même chose dans l'onzième, *parlent tous deux d'une troisième partie de l'hostie que l'on réservoit pour les malades*; mais l'anonyme ajoute, *qu'on réservoit aussi du vin sacré*. Si cela étoit, il le trouveroit quelque part dans ces livres, où tout ce qui se fait, tant à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, est marqué jusque dans le plus petit détail. Ce ne sera qu'en ce qui regarde la réserve, qu'il faut sous-entendre le sang, sans qu'il en soit dit un seul mot, et la figure synecdoche a le privilége qu'on la peut mettre partout où l'on veut. Amalarius dit expressément, au lieu cité par l'auteur (5), que par « la particule de l'oblation que l'on met dans le » calice, il faut entendre le corps de Jésus-Christ » ressuscité; par celle qui est mangée par le prê- » tre et par le peuple, on entend Jésus-Christ » marchant sur la terre, et conversant avec les » hommes; par celle qu'on laisse sur l'autel, on » entend Jésus-Christ enseveli, et la sainte Eglise » l'appelle le Viatique des mourans ». Il n'est pas dit un seul mot du sang réservé. L'auteur objecte que le Micrologue dit que cette *troisième partie*

(1) *Anon. p.* 166. — (2) *Pag.* 167. — (3) *Amal. lib.* III. 35. — (4) *Microl.* 17. — (5) *Amal. lib.* V. 35.

se donnoit à ceux qui devoient communier, et aux infirmes (1) : Je le veux. *Donc*, poursuit-il, *on communioit encore publiquement sous les deux espèces :* oui, ceux qui étoient présens, je le veux encore. Donc on communioit aussi les infirmes qui n'y étoient pas. Pour tirer cette conséquence, il faudroit trouver dans le Cérémonial l'endroit où l'on réservât le sang pour eux, comme on y trouve partout l'endroit où on leur réserve le corps. Que s'il ne paroît nulle part, on voit bien qu'il n'y en avoit aucun.

Mais, dit-on, dans l'Ordre romain de saint Grégoire, au rapport du docte Ménard, on communie les malades sous les deux espèces. Qui doute qu'on ne le fît dans les cas dont nous avons vu tant d'exemples? La question est de la réserve du sang précieux, qu'on trouveroit dans l'Ordre romain, dans Amalarius, dans le Micrologue, aussi bien que celle du corps, si elle eût été en pratique.

On peut rapporter au même temps le chapitre *Pervenit, de consecratione, distinction.* II, qui est un canon d'un concile de Rheims, où il est porté que « quelques prêtres font si peu d'état » des divins mystères, qu'ils donnent à des laïques, » ou à des femmes, le sacré corps de notre Sei- » gneur pour le porter aux malades (2) » ; ce que le concile défend sous de grandes peines, et ordonne que le prêtre communie lui-même le malade. On ne reprend pas ces prêtres de n'avoir

(1) *Microl.* 17. — (2) *Grat. de Cons. dist.* 2, c. XXIX.

envoyé aux malades qu'une seule espèce, mais de ce qu'ils ne la donnoient pas eux-mêmes, comme leur charge les y obligeoit; et l'on voit clairement dans ce canon la coutume de la réserve et de la communion des malades sous la seule espèce du pain.

CHAPITRE XIX.

Suite de la même matière.

Pour ne point avoir de querelles avec les ministres sur des questions de critique, j'ai rangé parmi les preuves du huitième ou neuvième siècle (1), l'auteur grec de la vie de saint Basile, sous le nom d'Amphilochius, où nous voyons comme dans l'Ordre romain, le pain sacré divisé en trois parties, dont on suspend *la troisième sur l'autel dans une colombe d'or* (2). Cela montre la pratique de l'Eglise grecque, du moins au neuvième siècle; puisque ce livre grec se trouve traduit, et en particulier l'endroit de l'Eucharistie suspendue dans une colombe d'or, par Enée, évêque de Paris sous Charles le Chauve, dans son excellent ouvrage contre les Grecs (3).

Je laisse à part la vaine critique de l'auteur de la seconde Réponse (4), qui veut par des con-

(1) *Traité de la Commun. p.* 462. — (2) *Vit. S. Basil. per Amphil. c.* VI. — (3) *Æn. Par. Tract. adv. Gr. t.* VIII. *Spicil. p.* 80, 81. — (4) *Anon. p.* 172.

jectures contraires, de son aveu propre, au sentiment du docte Daillé, qu'on attribue à un auteur latin cette vie grecque, et qu'on l'a crue traduite du grec en latin par Eveimius, grec, et Ursus, latin (1). Laissons ces vaines remarques, qui assurément ne seront suivies de personne. Et s'il faut ici conjecturer, cette vie ressent tout-à-fait le siècle même de saint Basile, ou au plus tard, le suivant, à cause principalement d'une certaine *apathie, ou impassibilité, et imperturbabilité* (2), plus stoïcienne que chrétienne, qu'on y trouve mentionnée: dogme introduit en ce temps, parmi les solitaires d'Orient, par Evagrius, dont on n'entend plus parler dans la suite, et surtout depuis que cet Evagrius eût été condamné au cinquième siècle, avec son maître Origène, dans le concile sous Justinien. On peut voir sur ce dogme l'Histoire Lausiaque de Palladius (3), disciple d'Evagrius, qui a écrit au cinquième siècle, et les réflexions qu'on y a faites. Quoi qu'il en soit, on trouve dans cette vie la réserve du pain sacré dans une colombe d'or. Notre ministre demande « d'où l'on peut tirer cette conse-
» quence, qu'elle ne renfermoit que l'espèce du
» pain (4)? Ne pouvoit-elle pas être, poursuit-il,
» d'une juste grandeur, et assez capable de conte-
» nir une petite coupe, ou bien une petite fiole, du
» sang de Jésus-Christ »? Qui doute de la possi-

(1) *Æn. ibid. Sur.* 1 *Jan.* — (2) *Vit. S. Basil. c.* III. *Sur. c.* VII. — (3) *Pall. Hist. Laus. Bib. PP. G. L. tom.* II, *part. II*, *p.* 898, 915. — (4) *Anon. p.* 70.

bilité? Il est question du fait. On voit ici le pain sacré partagé en trois : on voit la troisième partie mise dans une de ces colombes, et aussitôt après suspendue : on n'y trouve nulle mention ni de ces coupes ni de ces fioles; non-seulement on n'en trouve pas en ce lieu, mais on n'en trouve nulle part; et bien qu'on trouve partout dans l'Ordre romain, et ailleurs, des fioles qu'on appeloit *amæ* ou *amulæ*, pour présenter le vin de l'oblation, on n'en trouve jamais pour le réserver après qu'il est consacré.

M. de la Roque sort de cette difficulté d'une autre façon (1); et voyant qu'il n'y avoit que le pain sacré dans ces colombes, il se sauve en répondant, qu'*il n'est pas dit que ce fût pour les malades*. J'en conviens; mais j'ai toujours ce que je demande, savoir, que lorsqu'il s'agit de réserve on ne trouve qu'une seule espèce. Et de plus, à quoi M. de la Roque veut-il que cette réserve ait servi sur l'autel? Dira-t-il que c'étoit pour adorer l'Eucharistie ainsi suspendue? J'y consens; mais cet usage s'accorde parfaitement avec celui dont il s'agit, et qui ne se trouve pas moins parmi les Grecs que parmi nous; et ce qui montre la conformité des deux Eglises, c'est qu'on trouve au cinquième siècle, dans le Testament de Perpétuus, évêque de Tours, *des colombes d'argent pour la réserve*, AD REPOSITORIUM (2). Ces Messieurs qui sont remplis d'érudition, ne manquent pas ici de nous faire des colombes pour d'autres

(1) *La Roq. pag.* 43. — (2) *Test. Perp. t.* V. *Spicil. p.* 106.

fins

fins que pour la réserve de l'Eucharistie, comme celles qu'on suspendoit dans les baptistères, (c'étoit alors de grands lieux séparés du reste des Eglises, où étoient les fonts baptismaux.) Il y avoit donc là de ces colombes; ce qui fait voir, dit M. de la Roque (1), *qu'elles n'étoient pas destinées pour la garde du sacrement.* Mais, qui lui a dit que le sacrement n'étoit pas gardé dans le baptistère, comme plusieurs doctes l'estiment? Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de savoir si l'on avoit des colombes pour plusieurs usages, et même pour le simple ornement, comme le prétend l'auteur de la seconde Réponse : il est question de ces colombes, AD REPOSITORIUM, *pour la réserve,* dont on se servoit dans les Eglises, comme le montre Perpétuus dans son Testament. « Je donne et lègue, dit-il, au prêtre Amala-» rius, une colombe d'argent pour la réserve, » si mon église n'aime mieux lui donner celle » dont elle se sert, et retenir la mienne ». M. de la Roque observe (2), que « REPOSITORIUM, parmi » ceux qui entendent la langue latine, est pro-» prement un vaisseau où on ramasse les restes » des viandes, et les instrumens ou ustensiles qui » servent à table »; d'où il conclut que la colombe de Perpétuus étoit destinée à « la garde, non de » l'Eucharistie, mais des vaisseaux et des instru-» mens qu'on employoit en la célébrant ». Mais pourquoi non de l'Eucharistie, puisque c'est la

(1) *La Roq. p.* 45. — (2) *Pag.* 43.

vraie viande des chrétiens? et d'où vient que M. de la Roque ne s'est servi que de la moitié de sa remarque? Songe-t-il combien monstrueuses et éloignées du naturel, eussent dû être ces figures de colombes, pour contenir seulement les patènes, qu'on faisoit si grandes, quand on les auroit séparées du calice, et des autres instrumens sacrés; ce qui n'étoit pas? D'ailleurs, que voudroit dire la figure de la colombe, pour y renfermer les vaisseaux? Il n'en est pas de même de l'Eucharistie, que le Saint-Esprit, figuré par la colombe, consacre, d'où le Saint-Esprit se répand pour vivifier les ames et les corps. Aussi ne trouve-t-on nulle mention, nul vestige de ces colombes pour renfermer les vaisseaux, pendant qu'on voit encore dans des anciennes églises, comme dans celle de Saint-Maur-des-Fossés, l'Eucharistie suspendue sur l'autel dans une colombe. Qu'on ne méprise pas ces petites choses, qui sont autant de preuves muettes de la tradition. Tout parle dans l'Eglise: tout y sert à en expliquer les canons, à éclaircir les antiquités, à établir la vérité, dont l'Eglise est la dépositaire. Les ampoules, vaisseaux destinés, dès le temps de saint Optat, à conserver le saint chrême, rendent témoignage à l'onction sainte de la confirmation: les colombes, pour la réserve, rendent encore sensible celle qu'on a faite de tout temps de l'Eucharistie. Les calices et les patènes précieuses, dont les Eglises sont enrichies, font voir à l'œil le respect profond avec lequel on l'offroit, et la sainte magnificence du

sacrifice chrétien. Tous ces instrumens sacrés du ministère ecclésiastique sont aussi des instrumens et des preuves de la tradition. Mais revenons aux instrumens, et aux preuves animées.

On n'a fait aucune réplique au passage que j'ai rapporté d'un concile d'Orléans (1), sous le roi Robert, en l'an 1017 (*). Là, par trois fois, en trois ou quatre pages, lorsqu'il est parlé de l'usage commun de l'Eucharistie, on explique distinctement le corps et le sang; mais y ayant occasion de parler de la réserve, on remarque que certains hérétiques gardoient les cendres d'un enfant brûlé, *avec la même religion dont on a accoutumé de garder le corps de Jésus-Christ pour le Viatique des malades* (2), sans aucune mention du sang, par une visible distinction de la réserve d'avec l'usage commun.

Si l'on pense que c'est pour nous, après tout, un médiocre avantage de trouver au neuvième siècle, ou aux environs, la réserve d'une seule espèce pour les malades, je réponds premièrement, que ce qu'on trouve si établi, dans ce siècle, vient d'une tradition plus haute que nous avons remarquée, et en général dans toutes les communions domestiques, et en particulier pour les ma-

(1) *Traité de la Commun. p.* 460. *Spicil. tom.* V, *p.* 670. — (2) *Ibid. p.* 673.

(*) Le Père Pagi, *Crit. in Annal. Baron., tom.* IV, *p.* 112 *et* 113, *an.* 1017, prouve très-bien que ce concile s'est tenu en 1022, et non en 1017, comme il est ici placé, et dans l'Histoire des Variations, *liv.* XI, *n.* 17. (*Edit. de Déforis.*)

lades, dans les exemples de Sérapion et de saint Ambroise, pour ne pas parler encore des autres preuves que nous trouverons entre deux. Quand mes adversaires ne verroient ici que des preuves du neuvième siècle et des environs, elles seroient plus que suffisantes pour leur découvrir leur erreur. Nous les avons vus triompher sur ce grand nombre d'exemples qu'ils nous ont produits de malades communiés sous les deux espèces. Mais comme la plupart de ces exemples sont du neuvième siècle, ou des environs, si l'on est forcé d'avouer que dans ce siècle on gardoit l'Eucharistie sous une espèce pour le commun des malades, il paroîtra plus clair que le jour, que ces communions sous les deux espèces, qu'ils font tant valoir, ne regardoient pas les malades en général, mais seulement ceux d'entre eux qui pouvoient communier à l'heure du sacrifice, selon la remarque que nous en avons faite.

Et pour appliquer cette réponse à quelques exemples particuliers, on nous apporte un décret du concile de Rheims, tenu sous Hincmar, en l'an 879, où il est dit de certains incestueux, que s'ils se repentent de leurs crimes, *on leur donnera la communion du corps et du sang de Jésus-Christ* (1). Cela montre qu'en certains cas on pouvoit donner l'un et l'autre, ce qu'on ne conteste pas; mais qu'en d'autres cas on ne donnât que le corps seul, la réserve, que le même Hincmar

(1) *La Roque, pag.* 74. *Suppl. Conc. Gall. pag.* 297. *Labb. tom.* IX *Conc. col.* 336.

et d'autres conciles de Rheims ordonnoient pour les malades, ne permet pas d'en douter.

Il faut dire la même chose de l'exemple qu'on nous produit du saint homme Pierre de Damien (1). Il raconte qu'un prêtre de Cumes, « ayant porté » l'Eucharistie à un malade, laissa dans le calice » un peu du sang de notre Seigneur, et que l'ayant » remarqué étant de retour à l'Eglise, il ne le » voulut pas boire; mais qu'il lava le calice, et » qu'on vit paroître deux grosses gouttes de sang » dans le vaisseau où il jeta la liqueur (2) ». Cela prouve qu'encore dans l'onzième siècle on communioit les malades sous les deux espèces. Qui en doute pour le matin, et à l'heure du sacrifice, comme il paroît dans cette occasion, où le prêtre est repris de n'avoir pas avalé les précieuses gouttes qui restoient dans le calice, ce que la coutume constante de l'Eglise ne lui auroit pas permis après le repas; mais que de là il s'ensuive qu'en d'autres heures et en d'autres cas, on ne communiât pas les malades avec le pain seul réservé exprès, il n'y a pas moyen de le soutenir, sans combattre la coutume constante de ce siècle, et la propre autorité de Pierre de Damien.

On trouve en effet un opuscule du même auteur (3), où il traite de la négligence des prêtres, et où ce grave censeur les reprend « de conserver » trop long-temps, et jusqu'à devenir moisi, le » pain qu'on doit changer en hosties salutaires,

(1) *La Roq. p.* 76. *Anon. p.* 165. — (2) *Lib.* VI. *Ep.* XXI. — (3) *Opusc.* 26.

» et de ne pas consumer le mystère même tous » les huit jours ; mais de le réserver souvent un » mois entier ». Et dans un autre opuscule (1), il marque assez ce qu'on réservoit ; puisqu'il raconte qu'après un long temps, on ne trouva « dans la » boîte que de la vraie et solide chair, qui fut » vue de tout le monde » ; de même qu'il nous a fait voir miraculeusement changées en sang les gouttes de vin consacré, restées dans le calice du prêtre de Cumes.

Pour les anciennes coutumes de Clugni, recueillies par saint Udalric, il y a bien six cents ans, par lesquelles il est constant que les moines de ce monastère célèbre par toute la terre ne communioient à la mort que sous une espèce (2), M. de la Roque nous répond, qu'il n'approuve pas cette coutume, et qu'en tout cas elle ne fait rien pour la communion sous une espèce, à cause que ces moines la détrempoient dans du vin commun, qui étoit consacré par ce mélange, *selon que le croyoient*, dit-il (3), *les anciens chrétiens grecs et latins*. Nous détruirons ailleurs cette chimère, d'une manière, s'il plaît à Dieu, qui ne souffrira aucune répartie ; mais nous disons, en attendant, qu'il n'en paroît rien dans ces coutumes de Clugni : qu'il y paroît au contraire, que ce vin commun qu'on donnoit au malade, n'étoit que pour lui aider à avaler le pain sacré ;

(1) *Opusc.* 47. — (2) *Traité de la Commun. p.* 463. *Antiq. Cons. Clun. lib.* III, *pag.* 28, *tom.* IV. *Spicil. p.* 217. — (3) *La Roq. pag.* 105 *et seq.*

et enfin qu'il est constant, par ces coutumes, que dans un si célèbre monastère on ne réservoit que le corps pour les malades.

Pour l'auteur de la seconde Réponse, il répond (1), que « depuis l'établissement de l'erreur » de la transsubstantiation, ces moines ont ac- » commodé leurs coutumes à l'abus autorisé dans » l'Eglise », en renonçant, comme il le prétend, à l'ancienne discipline de l'ordre de saint Benoît, dont ils sont une branche. Pour la même raison, il fait peu de cas des conciles que nous produisons du onzième siècle et des suivans (2), et des précautions qu'on y prescrit pour garder le corps, sans jamais parler de celles qu'il auroit fallu avoir beaucoup plus grandes pour garder le sang précieux. Mais, si M. de la Roque croit la réserve du pain seul une suite de la transsubstantiation, et qu'il soit forcé de la reconnoître dès le temps où il trouvera cette réserve, nous la lui avons fait voir dès l'origine du christianisme : ainsi la transsubstantiation ne sera pas de plus fraîche date. Et quant à ce que dit ce même ministre (3), qu'on ne parloit pas des précautions pour garder le sang, quoique renfermé sous une espèce plus capable d'altération, « à cause, dit-il, qu'il y a » apparence qu'à chaque fois qu'on commu- » nioit publiquement, on renouveloit l'espèce du » sang » ; c'est ce qu'il y a de merveilleux, qu'on n'en trouve jamais rien, et que malgré tant d'or-

(1) *Anon. p.* 168. — (2) *Traité de la Commun. p.* 465 *et suiv.* — (3) *La Roq. p.* 169.

donnances et tant de passages pour la réserve du corps, sans qu'on entende jamais parler de celle du sang, on veuille nous persuader qu'on réservoit également l'un et l'autre.

Il faudroit encore dire un mot de la tradition de l'Eglise grecque, où il est constant que l'on ne consacre l'Eucharistie pour les malades, que le Jeudi saint sous la seule espèce du pain ; et que le pain, consacré à ce saint jour, sert pour toute l'année. Cette coutume n'est pas contestée par nos adversaires (1). Aussi est-elle indubitable, et dès le septième siècle, nous avons vu quelque chose de semblable dans Jean Moschus, où il paroît que l'on donnoit le pain consacré à tous les fidèles, pour le garder d'un Jeudi saint à l'autre. Tout ce qu'on peut dire ici, c'est que les Grecs mettent à présent quelques gouttes du sang précieux en forme de croix sur le pain sacré ; mais on n'a pas répondu, ni on ne peut répondre à ce que j'ai dit, qu'outre que ce n'est pas donner à boire le sang de notre Seigneur, comme on prétend qu'il l'a commandé, ni marquer la séparation du corps et du sang, qui est le principal fondement de nos Réformés pour la nécessité des deux espèces, on voit assez qu'au bout d'un an il ne reste rien de ces gouttes, ni autre chose pour le malade que la seule partie solide du saint Sacrement.

(1) *La Roq. p.* 57.

CHAPITRE XX.

Suite : Examen d'un canon du deuxième concile de Tours.

Je me suis réservé à examiner quelques passages que j'avois produits dans le Traité de la Communion, où mes adversaires semblent se flatter d'une victoire plus assurée; mais j'espère que la vérité paroîtra bientôt. Il s'agit en premier lieu du canon III du II.e concile de Tours, en l'an 567, que j'ai traduit en ces termes : « Que » le corps de notre Seigneur soit placé sur l'autel, » non dans le rang des images, NON IN IMAGINA- » RIO ORDINE, mais sous la figure de la croix, SUB » CRUCIS TITULO (1) ». Il falloit traduire mot à mot, *sous le monument de la croix*, qu'on appelle *titulus crucis*, comme le trophée de Jésus-Christ, la marque de son triomphe, le monument éternel de sa victoire. Mais il ne s'agissoit pas alors de l'exacte signification de ce mot. Le canon porte en latin : *Ut corpus Domini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur.* Ces deux Messieurs, tout d'un accord, me reprennent d'avoir pris l'adjectif *imaginarius* pour ce qui appartient aux images, et non pas, comme ils veulent qu'on l'entende, pour une chose *qui ne subsiste que dans l'imagination* (2).

(1) *Conc. Tur.* II. *Can.* III. *Lab. tom.* V, *col.* 853. — (2) *La Roq. p.* 49.

C'est ici que M. de la Roque déplore, « qu'une » personne, aussi éclairée que M. de Meaux, » n'ait pas entendu ce canon ». Encore, s'il y avoit *imaginosus ordo*, il croit « que quelque » frère eût pu parler ainsi dans les cloîtres latins, » parce que IMAGINOSUS veut dire ce qui appar- » tient aux images ». Mais de prendre *imaginarius* dans ce sens, il ne croit pas qu'on « puisse montrer » une expression semblable dans aucun auteur la- » tin, même dans aucun de ceux qui ont écrit long- » temps après que cette langue a été corrompue ». Il allègue pourtant lui-même le mot *imaginarii*, pour signifier ceux qui *portoient les enseignes militaires où étoient les images des empereurs*; signification bien éloignée de ce qui s'appelle parmi nous imagination ou fantaisie. Mais, pour venir au sens de notre canon, on trouve dans les auteurs, et surtout dans ceux de la basse latinité, *imaginare*, pour dire peindre, représenter. De là est venu, dans Grégoire de Tours, auteur de ce temps-là, *imaginata pictura* (1), pour exprimer les peintures qu'on faisoit autour des autels, et dans les églises; de là vient aussi le mot *imaginariè*, pour dire représentativement. Dans le livre d'Ethérius et de Béatus, contre Elipandus, archevêque de Tolède, il est dit, que Melchisédech est le premier, qui dans le pain et dans le vin qu'il a offerts, a exprimé *imaginairement*, IMAGINARIÈ, *le mystère du sacrifice que nous célébrons* (2); par où il veut dire que Melchisédech

(1) *Lib. de Gloria Martyr.* LXV. — (2) *Æth. et Beat. lib.* I. *Bib. Pat. t.* XII, *p.* 371.

nous en a donné une véritable image, et non pas à sa fantaisie une représentation imaginaire. Et dans l'ancienne version du concile II.e de Nicée, qui est d'Anastase le bibliothécaire (1), nous lisons, *imaginariam picturam;* c'est-à-dire, non une peinture imaginaire, mais une véritable peinture. Ainsi *l'ordre imaginaire* ne sera pas, comme le veulent ces Messieurs, un ordre fantastique, qui aussi, comme nous verrons, n'a aucun sens dans ce canon; mais ce sera en effet l'ordre des images; et par-là le sens du canon sera très-clair. Personne ne doute que les Eglises ne fussent pleines d'images. M. Daillé les y reconnoît de tous côtés dès le quatrième siècle, et nous venons de voir, sans aller plus loin, ce qu'en dit Grégoire de Tours. Le même auteur nous fait voir en divers endroits des croix érigées et des croix suspendues sur les autels (2) : la chose est incontestable, non-seulement par ces témoignages, mais par beaucoup d'autres. Le mot de *titulus* n'a rien de nouveau. Il signifie partout dans la Vulgate, où les auteurs ecclésiastiques ont formé leur style, un monument posé en mémoire de quelque chose. Ainsi cette pierre sur laquelle Jacob répandit de l'huile, est appelée un titre ou un monument élevé à la gloire de Dieu. Il ne faut donc pas s'étonner que la croix s'appelle ainsi, comme la marque et le monument des victoires du Sauveur. Le Père Mabillon nous produit ici, dans un auteur du huitième siècle, la croix signifiée

(1) *Tom.* VII. *Conc. Lab. col.* 845. — (2) *Loc. cit. c.* XX, XLIII.

par ce mot, *titulus crucis* (1). Qu'y a-t-il de plus clair, que d'ordonner *qu'on place le corps de notre Seigneur sur l'autel, non dans le rang des images,* mais au milieu, dans la place la plus honorable, *et sous le monument de la croix,* SUB TITULO CRUCIS?

Mais les explications de nos adversaires n'ont rien que d'embarrassé. M. de la Roque prétend (2) que l'intention du canon, est de *défendre de faire, ou de mettre sur l'autel,* selon le caprice et la fantaisie d'un chacun, *le pain qu'on doit consacrer pour être le corps de notre Seigneur.* Mais s'il s'agissoit de l'Eucharistie, qu'on devoit consacrer, ou que l'on avoit consacrée, pourquoi ne parler que du corps? Ne consacroit-on pas aussi le sang? Et d'où vient qu'il est toujours supprimé dans les endroits où la réserve est si bien et si naturellement entendue? L'auteur de la seconde Réponse a bien vu qu'un sage lecteur attendroit qu'on lui rendît raison de cela. Il remarque donc, « que le pain de la communion se » coupoit autrefois en morceaux, et se mettoit » ainsi sur l'autel. De cette sorte, dit-il (3), le sens » des paroles du concile, est qu'on doit placer » et ranger l'Eucharistie préparée pour le sacri- » fice et la communion, non dans un ordre tel » quel, et selon la fantaisie de celui qui la dis- » posoit, non dans un ordre arbitraire, IMAGINA- » RIO ORDINE, mais EN FORME DE CROIX, comme font

(1) *Sæc.* II. *Ben. p.* 856. *de Litur. Gall. lib.* I, *c.* X, *n.* 21. — (2) *La Roq. p.* 49. — (3) *Anon. p.* 159, 160.

» encore aujourd'hui les Grecs ». Il n'y a rien de mieux inventé, mais par malheur les paroles ne s'accordent pas avec cette ingénieuse invention ; et ces mots, *sub titulo crucis*, ne veulent dire en aucune langue, *en forme de croix*. TITULUS naturellement veut dire *une inscription*, et comme nous l'avons dit, dans le style de la Vulgate, *un monument* élevé à la gloire de quelque grande action. Il n'y en a point de plus illustre, ni de plus cher aux chrétiens, que celui de la croix. C'est pourquoi ils ne trouvent point de place plus convenable pour y garder le corps du Sauveur, autrefois immolé dessus.

On sait au reste que les canons se font à l'occasion de quelque chose qu'on veut corriger ou perfectionner. Or jamais personne ne se sera avisé d'aller consacrer l'Eucharistie, et après l'avoir consacrée, de la placer avec les images hors de dessus l'autel, pour la distribuer au peuple. Mais pour la réserve, il est assez naturel de la faire aux environs de l'autel, ou en quelque autre endroit, quel qu'il soit, où l'on voudra placer les images. C'est ce que le concile ne veut pas qu'on fasse ; il trouve le milieu de l'autel plus propre à conserver ce précieux dépôt. Notre auteur nous chicane trop, lorsqu'il dit qu'il ne falloit pas séparer la croix du rang des images, puisqu'elle-même en étoit une (1). Mais il sait bien que la croix étoit regardée comme une image d'une dignité singulière, qu'on plaçoit seule sur l'au-

(1) *Anon. pag.* 161.

tel, et qu'on jugeoit digne d'un honneur particulier.

Il ne faut pas dissimuler que mes adversaires tâchent de tirer quelques avantages d'une leçon de ce canon, où les prépositions *in* et *sub* sont supprimées. Mais, outre qu'un seul manuscrit (*) où elles le sont, ne doit pas l'emporter sur tous les autres, on sait assez qu'on supprime souvent ces particules sans intéresser le sens; de sorte que cette remarque n'auroit pas mérité d'être relevée, si ce n'étoit que je n'ai pas cru devoir rien omettre dans un endroit si important de cette dispute. Mais puisque nous sommes tombés sur les diverses leçons du canon de Tours; il y en a une fort ancienne, où il est porté, *qu'on doit placer le corps de notre Seigneur, non dans une armoire, mais sous le titre de la croix*, NON IN ARMARIO, VEL IMAGINARIO, SED SUB TITULO CRUCIS. Cette leçon ne laisseroit aucun doute sur le sujet de la réserve. On la soutient, en disant que l'on réservoit autrefois le corps de notre Seigneur dans une armoire aux côtés de l'autel, et que, bien que cette coutume ait été presque abolie après le deuxième concile de Tours, on la voit encore dans quelques églises fort anciennes, même dans la France. Le Père Mabillon estime, et à mon avis, avec raison, que cette leçon, *in*

(*) Dom Mabillon et les PP. Labbe et Sirmond font mention de plusieurs manuscrits où ces deux prépositions sont supprimées. Sans parler de quelques autres, il en est un au Vatican, et un à la Bibliothèque du Roi, coté n.° 1455, du dixième siècle, où elles n'existent pas. (*Edit. de Deforis.*)

armario, est un glossème de l'autre, *in imaginario ordine*, c'est-à-dire, une interprétation que quelque copiste ancien a substituée à la place de la vraie leçon, *in imaginario ordine*, que plusieurs n'entendoient pas. Quoi qu'il en soit, puisque cette armoire se plaçoit aux environs de l'autel, et du côté des images, tout revient au même; et de quelque sorte qu'on lise ce canon de Tours, nous y avons, vers la fin du sixième siècle, un témoignage authentique de la réserve de l'Eucharistie; mais du corps seul, comme dans les autres passages, et de la seule espèce du pain.

Il y en a encore une autre preuve dans saint Grégoire de Tours. Ce saint évêque raconte, qu'un diacre, dont la vie étoit impure, « comme » l'heure du sacrifice fut arrivée, prit la tour où » étoit LE MINISTÈRE DU CORPS DU SEIGNEUR. Il » commença de la porter vers la porte; et étant » entré vers le temple, pour la poser sur l'autel, » elle lui échappa de la main, et étoit portée en » l'air; de sorte qu'elle approcha de l'autel, sans » que le diacre la pût jamais reprendre; et l'on » crut que cela n'étoit arrivé que parce qu'il étoit » souillé en sa conscience; car on disoit qu'il » avoit souvent commis adultère (1) ». M. de la Roque, prouve doctement (2) une chose qui ne lui sera jamais contestée; c'est que, par le mot de *ministère*, on entend les vaisseaux sacrés qu'on employoit dans le sacrifice : mais, pourquoi est-il ici parlé seulement du ministère du corps, s'il

(1) *De Gloria Mart. l.* 1, *c.* LXXXVI. — (2) *La Roq. p.* 63.

s'agissoit de préparer le saint sacrifice, où l'on consacroit également les deux espèces (*).

Quand on alloit préparer le sacrifice, je trouve qu'on préparoit le ministère de l'autel. Nous venons de le lire ainsi dans la vie de Louis le Débonnaire, à l'endroit où il se faisoit dire la messe, pour y recevoir le Viatique (1). M. de la Roque nous produit lui-même les passages, où il est parlé du *ministère de tous les jours* (2); c'est-à-dire, *de la patène et du calice*, et ainsi du reste. Pourquoi vois-je ici seulement le ministère du corps, si ce n'est parce qu'on vouloit désigner le vaisseau, ou le ministère dans lequel le corps étoit

(1) *Vid. Sup. Vit. et act. Duch. t.* II, *p.* 319. — (2) *La Roq. p.* 52, 53, 54.

(*) Une ancienne exposition de la liturgie, autrefois en usage dans les Gaules, avant que le rit romain y fût introduit, détermine clairement le vrai sens du texte de saint Grégoire de Tours. Cette exposition que dom Martène a tirée d'un ancien manuscrit de l'église de Saint-Martin d'Autun, fut composée au moins vers le milieu du sixième siècle, comme le fait voir dom Martène. Or elle nous apprend qu'alors dans les églises des Gaules, le diacre au commencement de la messe solennelle, apportoit à l'autel dans une tour le corps de Jésus-Christ, qui avoit été réservé dans le sacrifice du jour précédent. Nous transcrirons ici les paroles de cette exposition : *Nunc autem* PROCEDENTEM AD ALTARIUM CORPUS CHRISTI, *non jam tubis inreprœhensibilibus, sed spiritalibus vocibus prœclara Christi magnalia dulci modilia psallet Ecclesia.* CORPUS VERO DOMINI IDEO DEFERTUR IN TURRIBUS, *quia monumentum Domini in similitudinem turris fuit scissum in petra, et intus lectum ubi pausavit corpus Dominicum, unde surrexit rex gloriæ in triumphum.* Le style grossier et la latinité barbare de cet écrivain, ne servent qu'à mieux prouver son antiquité. *Expos. Brev. antiq. Liturg. Gallic. Thesaur. Anecd. tom.* V, *p.* 95. (*Edit. de Déforis.*)

renfermé

renfermé dès avant le sacrifice? Ce sens est si naturel, qu'on l'a entendu ainsi il y a six à sept cents ans; et saint Odon, abbé de Clugni, rapportant ce même miracle qu'il a tiré de saint Grégoire de Tours, dit expressément, que ce diacre infâme portoit *le coffret ou la boîte avec le corps de notre Seigneur*, CAPSAM CUM CORPORE DOMINI (1). On demandera peut-être pourquoi l'apporter sur l'autel? Mais il pouvoit y en avoir beaucoup de raisons, et entre autres, celle de renouveler les hosties, comme on faisoit de temps en temps. M. de la Roque objecte (2), que si c'eût été le corps de notre Seigneur, ce diacre ne l'auroit pas apporté de dehors dans le temple, comme le raconte Grégoire de Tours, mais qu'on l'auroit gardé dans le temple. Il ne songe pas qu'il y avoit auprès des églises, le baptistère ou la sacristie, *sacrarium*, qui, pour n'être pas le temple même, n'en étoient pas moins des lieux sacrés. Mais enfin, dira-t-on, nous venons de voir que, par le concile de Tours, ce vaisseau, où l'on gardoit le sacré corps, devoit déjà être sur l'autel au-dessous de la croix, puisqu'il n'étoit plus permis de le réserver ailleurs. Il est vrai; mais il faut prendre garde que Grégoire de Tours fut fait évêque dix ans environ après le second concile de Tours, et que ce miracle étoit arrivé, comme il le dit lui-même, *dans sa première jeunesse*, IN ADOLESCENTIA MEA (3). C'étoit donc beaucoup d'années avant

(1) *Coll. Lect.* 2, *cap.* XXXII, *tom.* XVII. *Bibl. Pat. p.* 292. — (2) *La Roq. p.* 52. — (3) *De Glor. Mart. lib.* 1, *cap.* LXXXVIII.

que cet ordre eût été donné par le concile. Mais si nous considérons comment parle Grégoire de Tours, nous ne douterons nullement, que son dessein n'ait été de faire voir que le corps de notre Seigneur s'étoit retiré des mains impures de ce diacre. Car il soutient cet exemple de celui d'un prêtre, qui, ayant osé sacrifier indignement, n'eut pas plutôt commencé de profaner l'Eucharistie avec une bouche indigne, en prenant le corps du Fils de Dieu, que la vengeance divine se fit sentir (1); et avant que de raconter ces deux terribles histoires, ce saint avoit déclaré que son intention étoit de faire voir le malheur qui arrive à ceux qui abusent du corps et du sang de notre Seigneur.

Je ne dois pas oublier, que dans l'endroit du Traité de la Communion, où j'ai rapporté cette histoire, il est arrivé une chose assez ordinaire à l'imprimerie; c'est que le rapport des mots de ministère et de mystère, a fait qu'on a mis ce dernier pour l'autre; et le sens étoit si parfait des deux manières, que d'abord je n'ai pas pris garde à cette bévue (*). Je l'ai pourtant fait corriger, il y

(1) *De Glor. Mart. lib.* I, *cap.* LXXXVII.

(*) Voyez la note mise à cet endroit, dans le *Traité de la Communion sous les deux espèces, tom.* XXIII, *pag.* 459.

Dans sa nouvelle édition de saint Grégoire de Tours, D. Ruinart, sur l'autorité de tous les manuscrits, a substitué le mot MYSTERIUM à *ministerium*, qu'on lisoit auparavant dans la plupart des imprimés. Ce qui lève toute difficulté sur ce passage, et montre que Bossuet n'auroit eu aucune bévue à se reprocher, s'il eût pu consulter cette édition. Mais elle ne parut que long-

a long-temps, dans la version anglaise (*). On a mis aussi dans cette version, que le diacre apportoit le vaisseau sacré où étoient les saintes hosties, afin de les renouveler; et cette raison convient si visiblement à la discipline du temps, que j'ai mieux aimé m'y arrêter qu'à celle de l'adoration, qui pourroit être contestée. Je dirai, dans la suite, de l'adoration ce qu'il en faudra dire en peu de mots par rapport à ce Traité. Je ne veux pas perdre le temps à accuser ma mémoire, ni à défendre ma bonne foi. Sur de telles accusations, il ne faut faire son apologie que par sa conduite; et je me trouve en cette occasion si heureusement soutenu par la vérité, que rien n'a pu affoiblir ma preuve.

Au reste quelques auteurs de grand nom et de grand savoir s'étant servis des ciboires mentionnés dans les anciens livres, pour établir la réserve, leur autorité avoit fait que je n'avois pas entièrement rejeté cette preuve, et que j'avois cru pouvoir m'en servir, en disant : *On peut*

temps après l'impression du *Traité de la Communion*, et peu d'années avant sa mort. La nature des ouvrages dont il s'occupoit alors ne lui ayant point donné occasion de relire saint Grégoire, on peut conjecturer qu'il n'a eu aucune connoissance de la correction faite par D. Ruinart, et que c'est pour cela qu'il ne l'a pas indiquée ici. (*Edit. de Versailles.*)

(*) Il y a lieu de croire que cette version anglaise est du même P. Johnston, bénédictin anglais, qui avoit déjà traduit l'*Exposition de la doctrine catholique*. Voyez la lettre de ce Père à Bossuet, et la réponse du Prélat, dans le tome XVIII, à la suite des pièces qui concernent le livre de l'*Exposition*, *pag.* 170 *et suiv.*

rapporter à la même chose les ciboires marqués parmi les présens, etc. (*). Mais y ayant mieux pensé, je ne vois rien de semblable à nos ciboires, dans aucun exemple de ce mot que j'aie trouvé dans les anciens livres, par les soins de mes amis, ou par les miens, et la bonne foi m'oblige à le reconnoître. Dans la multitude des preuves que nous avons de la tradition, nous n'aurons pas beaucoup à regretter celle-ci; et en tout cas, j'en rapporterai que nous pouvons mettre à la place.

J'y mettrai premièrement, au sixième siècle, saint Gal, évêque de Clermont, dont saint Grégoire de Tours écrit ces mots (1) : « Venons enfin » au temps où Dieu le retira de ce monde. Pen- » dant qu'accablé de sa maladie, il étoit couché » sur son lit, la fièvre qui dévoroit ses entrailles, » lui fit tomber la barbe et les cheveux. Sachant » donc qu'il devoit mourir dans trois jours, il » assemble le peuple, et leur rompant le pain » à tous, il leur donna la communion avec une » sainte et pieuse volonté ». Il ne parle point de dire la messe, ce que Grégoire de Tours sait bien exprimer, et même dans ce chapitre, quand on l'a dite en effet. On voit que l'extrémité de la maladie ne permettant pas au saint vieillard de se lever pour la dire à tout son peuple, il ne laisse pas de l'assembler autour de son lit; et que pour ne rien omettre de ce qu'il pouvoit, *il leur rompt*

(*) Voyez la note, *Tr. de la Communion, p.* 463.

(1) *Greg. Tur. de Vit. PP. c.* VI. *Sur.* 1 *Jul.*

et leur distribue *le pain sacré;* sans doute celui qu'on tenoit toujours réservé selon la coutume ; et cette action fait voir combien étoit libre la communion sous une espèce, puisqu'un si saint évêque n'hésite pas à la donner de cette sorte à tout un peuple, sans aucune nécessité pressante ; mais seulement afin qu'il eût la consolation de communier, pour une dernière fois, de la main de son évêque.

Et pour montrer qu'il ne falloit pas de bien pressantes raisons pour communier sous une espèce, nous avons vu, au septième siècle, sainte Opportune, vierge, qui, sentant approcher sa fin, « fit célébrer la messe, où elle ordonna que toutes » ses religieuses présentassent leur offrande (1) » : et cependant, sans demander les deux espèces, qu'il eût été facile de lui apporter, l'auteur de sa vie dit expressément, qu'elle « se fit apporter et » se fit donner le corps de notre Seigneur ; et que » lorsqu'elle l'eut reçu, elle dit : Que votre corps, » ô Seigneur, me profite pour le salut de mon » ame » : sans que, dans une description si distincte de la communion de cette sainte, il soit fait aucune mention du sang.

La même chose arriva au jeune Saxon, à qui selon le récit que nous en a fait le vénérable Bède (2), au même siècle septième, les apôtres étoient apparus, pour lui dire qu'il ne mourroit pas sans avoir reçu après la messe le Viatique

(1) *Sur.* 22 *April. Mabil. sæc.* II *Ben. pag.* 230. — (2) *Hist. Ang. lib.* IV, *cap.* XIV.

du corps et du sang; et néanmoins il se trouve qu'on ne lui donna que le corps; tant on croyoit tout donner avec le corps seul. Bède écrit expressément que le prêtre fit « dire la messe, fit com-
» munier tout le monde, et envoya au malade
» une particule du sacrifice de l'oblation de notre
» Seigneur ». Jamais on ne trouvera ce mot *particule* employé pour une autre espèce que pour le solide. On n'envoya donc au malade que la seule partie solide, et par-là on crut satisfaire à tout ce qui lui avoit été promis dans cette miraculeuse apparition; à cause que sous le corps seul, on reçoit non-seulement toute la vertu, mais encore toute la substance du corps et du sang.

Nos ministres me demandent des exemples où l'on emploie le corps et le sang, en ne donnant que l'un des deux (1). En voilà un bien exprès, et bientôt ils en verront d'autres, qui le seront peut-être davantage. En attendant, demeurons d'accord qu'encore que, lorsqu'on donnoit la communion aux malades à l'heure du sacrifice, on la donnât ordinairement sous les deux espèces, on ne s'en faisoit pas une loi tellement indispensable, que la moindre nécessité n'en pût exempter. Comme il y avoit des malades qui ne pouvoient pas aisément avaler la partie solide, et comme on ne faisoit point de difficulté de leur donner le vin seul, comme M. de la Roque le prouve par un canon d'un concile de Tolède, au sixième siècle, et par un décret de Paschal II dans l'on-

(1) *Pag.* 86.

zième (1) ; il y en avoit aussi à qui l'on ne pouvoit présenter la coupe sacrée sans un péril évident d'effusion ; et ce pouvoit être une raison de ne pas donner le calice à ceux dont nous venons de voir la communion sous une espèce à l'heure du sacrifice.

Au reste les auteurs n'ont pris aucun soin de nous apprendre pourquoi ces communions avoient été faites sous une espèce plutôt que sous les deux ; parce qu'après les exemples des siècles passés, l'une et l'autre manière de communier paroissoit si indifférente, qu'on ne s'avisoit point de demander pourquoi on avoit donné la communion sous une seule espèce, et que la moindre raison étoit jugée plus que suffisante pour y obliger.

Ainsi voyons-nous au sixième siècle saint Carilefe, abbé, *qui rend l'esprit après avoir reçu le corps de notre Seigneur* (2). Au septième, saint Swibert, évêque de Verde, dont nous avons déjà parlé, *après s'être fait célébrer la messe, se munit de la réception du corps de notre Seigneur* (3). Le moine Agibode, dans la vie de saint Bertulphe, abbé de Bobie, mourut après avoir reçu le corps très-sacré de Jésus-Christ (4). Saint Serenède, confesseur, *après avoir reçu le sacrement du corps de notre Seigneur, rend à Dieu*

(1) *Hist. de l'Eucharistie, I. part. ch.* XII, *p.* 150, 160. *Rép. p.* 90, 91. *Conc. Tol.* XI. *can.* XI, *tom.* VI. *Conc. Lab. col.* 552. *Pasc.* II. *Ep.* XXXII. *ad Pont.* — (2) *Sur.* 1 *Jul.* — (3) *Id.* 1 *Mart.* — (4) *Id.* 5 *Febr.*

son ame innocente (1). Saint Claude, archevêque de Besançon, *reçoit avec vénération et avec larmes les sacremens de pénitence et du corps de Jésus-Christ* (2).

Au commencement du huitième siècle, sainte Austreberte, abbesse de Poliac, reçoit en mourant *les sacremens du corps de notre Seigneur* (3). Au commencement du dixième siècle, nous avons vu saint Géraud, comte d'Aurillac, après qu'on se fut pressé de dire la messe, *recevoir le corps du Seigneur, qu'il attendoit* (4). Au même siècle, saint Volfangue, évêque de Ratisbonne, *offrit le sacrifice de la messe, et envoya par un prêtre le corps de notre Seigneur à un malade* (5). Saint Oswalde, archevêque d'York, prie ses frères *de lui donner le ministère de l'onction sacrée, avec le Viatique du corps de notre Seigneur* (6). Sainte Adélaïde, impératrice, dont la vie a été écrite par saint Odilon, abbé de Clugni, *reçoit en mourant, le sacrement du corps de notre Seigneur* (7); et saint Thibaud, prêtre et solitaire, *le Viatique du corps* (8).

Dans l'onzième siècle, on voit saint Othon, évêque de Bamberg, communier de même (9). Au commencement du douzième, et dans la dernière maladie de saint Hugues, abbé de Clugni, comme

(1) *Sæc. Ben.* II, *tom.* II, *p.* 165. — (2) *Id. p.* 169. — (3) *Sur.* 10 *Febr.* — (4) *Sur.* 13 *Oct. Sæc.* V *Ben. tom.* V, *p.* 9. — (5) *Sur.* 31 *Oct. Sæc. Ben.* III. *part. I, tom.* III, *p.* 39. — (6) *Sæc. Ben.* V, *tom.* VII, *p.* 732. — (7) *Sur.* 16 *Dec. Canis. tom.* V *ant. Lect.* — (8) *Sur.* 30 *Jun.* — (9) *Vit. Oth. Bamb. lib.* III, *c.* XLV. *Canis. antiq. Lect.*

la vue commençoit à lui manquer, on lui demanda s'il reconnoissoit la chair vivifiante de son Sauveur; Je la connois, dit-il, *et je l'adore* (1). Ensuite prêt à expirer, il se fit porter dans l'Eglise pour y mourir sur la cendre; et voilà quelle fut la fin de ce grand homme. Sa mort fut révélée à saint Godefroi, évêque d'Amiens, qui étoit alors à Rome. Ce saint évêque se vit en esprit à Clugni, où les moines le prioient de célébrer une messe pontificale, pour donner à leur saint abbé le Viatique du corps et du sang de notre Seigneur (2): marque que les deux coutumes, et celle de dire une messe pour communier le malade, quand on en avoit le loisir, et celle de lui porter le corps seul de notre Seigneur hors l'heure du sacrifice et quand le temps pressoit, duroient encore.

Nous avons au treizième siècle les exemples de saint Edmond de Cantorbéri (3), de saint Louis, roi de France (4), de saint Louis, son neveu, archevêque de Toulouse (5), de saint Thomas d'Aquin (6), et de plusieurs autres, qui reçoivent le saint Viatique sous la seule espèce du pain; ce qui n'empêche pas qu'en ce même siècle, on ne le donnât aussi sous toutes les deux, comme l'anonyme le prouve très-bien (7) par le témoignage de Luc, évêque de Tuy en Galice, auteur du temps. La même chose paroît encore par l'exemple

(1) *Vit. Hug. Clun. per. Hild. Cenom. cap.* LI. — (2) *Vit. Hug. Clun. per Hug. Mon. cap.* XXIII. — (3) *Sur.* 16 *Nov.* — (4) 25. *Aug.* — (5) 19 *Aug.* — (6) 7 *Mart.* — (7) *Anon. p.* 166, 167. *Luc. Tuy, l.* III, *cap.* VII.

de sainte Elisabeth, femme du landgrave Louis de Turinge (1), et par beaucoup d'autres exemples.

Nos adversaires prétendent que les exemples qui suivent le onzième siècle et la condamnation de Bérenger ne sont plus de pareille force, parce que la transsubstantiation, établie alors, avoit introduit, avec la concomitance, l'usage d'une seule espèce. Mais j'ai rapporté tout de suite les exemples de tous les siècles, pour montrer que devant l'onzième siècle, comme après, la communion, tant sous une que sous deux espèces, paroît également en usage. C'est une consolation pour les Catholiques, en ce qui regarde la doctrine, de n'avoir à se défier ni à se plaindre d'aucun siècle. Jésus-Christ n'a terminé par aucun temps les promesses de secourir son Eglise. En l'assurant d'être avec elle jusqu'à la consommation du monde, il a également consacré tous les siècles par cette parole. Aussi dans cette matière, comme dans toutes les autres, nous voyons partout la même foi, qui est que la communion, très-sainte sous les deux espèces, est suffisante sous une seule. Voilà le dogme qui ne change point, que nous avons vu établi dès l'origine du christianisme, et dans lequel nous persistons. Le reste ne peut plus être qu'une affaire de police ecclésiastique, et dans une chose libre, un pur changement de discipline.

(1) *Sur.* 19 *Nov.*

CHAPITRE XXI.

Réflexions sur la prodigieuse opposition qui se trouve entre les premiers chrétiens et les Protestans.

Avant que de passer outre, un peu de réflexion nous va faire voir le prodigieux éloignement de l'ancien christianisme et des Protestans. Ceux-ci posent comme une maxime fondamentale de la doctrine de l'Eucharistie, qu'elle n'est que dans l'usage comme les autres sacremens, et entièrement passagère; de sorte qu'elle n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, quand on ne la reçoit pas dans l'assemblée des fidèles et avec le reste de ses frères. Selon cette maxime, ils ont toujours constamment soutenu et soutiennent encore, que tout ce qui reste après la communion n'est plus le sacrement de Jésus-Christ : et quoique quelques-uns d'eux, comme ceux de la Confession d'Ausbourg, aient peine à croire que ce soit une chose tout-à-fait profane, les Calvinistes, qui se piquent d'être les plus purs de tous ces puristes, traitent de superstition ce respect tel quel que les Luthériens de la Confession d'Ausbourg ont pour les restes de l'Eucharistie, et n'y veulent plus rien reconnoître de sacré. Mais les anciens chrétiens, loin d'être dans ce sentiment, l'ont traité de folie, comme on l'a vu par le témoignage de saint Cyrille. Ils ont porté l'Eucharistie dans leur maison : ils l'y ont reçue en particulier, et

n'ont pas cru recevoir moins dans cette communion domestique que dans celle de l'Eglise.

Nous avons vu M. de la Roque, embarrassé de la communion que l'on donnoit aux malades, insinuer, sans vouloir recourir à la réserve, que l'on consacroit l'Eucharistie chez les malades toutes les fois qu'on les communioit. Il n'a voulu se laisser vaincre, ni par la communion de saint Ambroise, où il ne paroît autre chose qu'une simple réception, ni par celle de Sérapion, où le prêtre, loin de donner la communion lui-même et de l'aller consacrer chez le malade, la lui envoie toute consacrée et toute faite de chez lui, par un jeune homme qui n'avoit aucun caractère pour la consécration. Ce ministre n'a pas voulu voir qu'on étoit si éloigné de croire qu'il faut consacrer l'Eucharistie exprès, pour la donner aux malades, qu'on étoit venu jusqu'à la leur envoyer par des laïques et par des femmes : coutume par laquelle les conciles, loin de trouver à redire qu'on ait cru la consécration une chose permanente, autorisent manifestement cette croyance, puisqu'ils n'obligent les prêtres qu'à faire par eux-mêmes la distribution qu'ils commettoient aux autres ; mais toujours en regardant la consécration comme faite.

Pour ne plus parler de ces exemples, voudra-t-on, quand on lira les canons du grand concile de Nicée, et du concile de Carthage, où il est porté si expressément qu'on donnera l'Eucharistie aux malades, voudra-t-on, dis-je, sans jamais

en rien trouver, ni dans les canons, ni dans aucun auteur ecclésiastique, qu'à chaque fois qu'on leur aura donné la communion, le prêtre, à quelque heure que ç'ait été du matin ou du soir, devant ou après le repas, malgré la coutume de l'Eglise universelle, ait offert le sacrifice, où il aura fallu nécessairement qu'il ait communié avec le malade? Une si grande absurdité n'entrera jamais dans les esprits. Mais en voici une bien plus grande où nos adversaires sont réduits. C'est que, passé l'heure de la messe, on ne donnoit plus aux malades la communion que sous une seule espèce qu'on leur apportoit de l'église. Tous ne sont pas assez hardis pour nier absolument une vérité si constante; et un docte ministre allemand, qui vient d'écrire très-amplement sur cette matière, n'a point trouvé de meilleur moyen de se défendre des conséquences qu'on tire de là, en faveur de la communion sous une espèce, qu'en disant « qu'encore qu'on ne gardât que le pain seul, il » ne s'ensuit point qu'on le donnât seul sans la » coupe, puisqu'on consacroit de nouveau le vin » qu'on ne pouvoit pas si aisément garder (1) ». Prodige inconnu à l'Eglise chrétienne, de consacrer l'un des symboles sans l'autre; car si l'on vouloit consacrer, pourquoi en réserver l'un, et ne pas consacrer les deux ensemble? Prenoit-on plaisir à faire les choses contre toute règle, et à renverser tout l'ordre des mystères? Non sans doute; mais les ministres, qui ne peuvent pas

(1) *Act. rei amotæ August. Pfeiff. ss. Th. D. etc. part. III, c.* x, *n.* 9.

accommoder leur doctrine avec celle des canons, sont contraints, pour tirer par force les canons à eux, d'y introduire les absurdités les plus inouies.

Cependant je ne puis comprendre à quoi leur servent leurs raffinemens, ni pourquoi, à quelque prix que ce soit, ils veulent qu'on ait toujours consacré et offert le sacrifice chez les malades. Car enfin il est certain, de leur aveu propre, que ceux même qui se portoient bien et qui pouvoient communier à l'Eglise, en emportoient l'Eucharistie consacrée, et la prenoient dans leurs maisons. On ne peut pas ici amuser le monde par une consécration imaginaire. Il faut avouer, malgré qu'on en ait, que les fidèles croyoient l'Eucharistie consacrée, une chose permanente, qu'ils prenoient en particulier, sans aucune diminution de la grâce qu'elle contenoit en elle-même.

Ici on ne trouve point de sortie, qu'en disant que tout cela étoit un abus. C'est ce que disent tous les ministres, sans respecter le siècle des martyrs, et les temps les plus purs du christianisme. M. de la Roque en particulier le répète plusieurs fois (1), et l'auteur de la seconde Réponse nous explique en ces termes les raisons qu'on a de le croire ainsi dans sa communion (2) : « Je dis que » cette coutume étoit un abus du sacrement, non» seulement en ce que l'on n'emportoit souvent » que le pain ; mais aussi en cela même, que quoi» qu'on emportât toutes les deux espèces, en les » emportant, on faisoit dégénérer la communion, » qui n'est établie par Jésus-Christ que pour cé-

(1) *Hist. de l'Euch. Id. Rép. p.* 174, 176. — (2) *Anon. p.* 211.

» lébrer la mémoire de sa mort, et marquer l'u-
» nion des fidèles entre eux, en une pratique ir-
» régulière et superstitieuse ». Il poursuit : « Je
» ne blâme pas la coutume de porter l'Eucharistie
» aux absens dans le temps de la communion, ou
» aussitôt après ; car cela pouvoit fort bien mar-
» quer alors qu'ils avoient part à la communion
» de l'Eglise, et la proximité du temps les faisoit
» réputer comme présens à la table même. Mais
» la garder plus long-temps, c'étoit se persuader
» qu'il y avoit quelque vertu secrète renfermée
» dans le pain consacré ». Voilà dire nettement qu'il n'y a aucune vertu dans l'Eucharistie réservée ; et les pasteurs, qui le croyoient avec tous les peuples, sans en excepter les plus saints, et les martyrs mêmes, étoient dans l'erreur.

Sur cela j'avois objecté, « que le parti étoit
» aisé à prendre, quand il ne s'agit plus que de
» savoir si les martyrs sont des profanes, ou si
» les ministres, qui les accusent, sont des témé-
» raires (1) » ? A cette pressante objection notre auteur répond seulement, que ce n'est pas cela dont il s'agit ; mais qu'il s'agit de savoir « si
» M. Bossuet peut, sur l'autorité et l'exemple
» seul des martyrs, nous démontrer que cette
» coutume est conforme à l'institution de l'Eu-
» charistie (2) ». Ainsi, sans se mettre en peine des martyrs, il se contente de décider, malgré toute l'antiquité, que leur coutume n'étoit pas conforme à l'institution de Jésus-Christ. Tout ce qu'il fait pour leur défense, c'est de répondre, que

(1) *Traité de la Commun. p.* 495. — (2) *Anon. p.* 112.

cette coutume étoit, à la vérité, *un abus*, mais non pas une *profanation*. Qu'est-ce donc que profaner les mystères, sinon prendre pour l'Eucharistie et pour sacré ce qui ne l'est pas, et changer la sainte Cène de notre Seigneur, mystère terrible et vénérable, contre sa propre institution, *en une pratique irrégulière et superstitieuse?* Voilà comment ces Messieurs défendent les saints martyrs : voilà comment ils sont jaloux de l'honneur du christianisme.

C'est une chose étrange et abominable, qu'on ait pu accoutumer les chrétiens à entendre dire que l'erreur avoit gagné dans toute l'Eglise, dès les siècles les plus purs, et à écouter sans frémir, un si grand opprobre de la religion chrétienne. Mais nos Réformés ne s'en étonnent pas. Tous les jours nous leur entendons dire de sang froid, que *le mystère d'iniquité commençoit déjà à se mettre en train dès le temps de saint Paul.* Mais quand ils auroient prouvé, ce qu'ils ne feront jamais, que ce *mystère d'iniquité*, étoit les erreurs conçues dans le sein de l'Eglise, pourroit-on penser sans horreur, que dès le temps de saint Paul elles y fussent approuvées? On est donc forcé d'avouer que ce *mystère d'iniquité*, dont parle saint Paul (1), n'emporte pas avec lui l'approbation de l'Eglise. Que si, pour l'honneur de l'apostolat et de la religion chrétienne, on est obligé d'avouer que les erreurs pouvoient bien naître dans l'Eglise, mais qu'elles y étoient rejetées du temps des apôtres; ne tremble-t-on pas quand on ose

(1) *II. Thess.* II. 7.

dire

dire qu'elles y ont été établies, sans aucune contradiction, incontinent après leur mort? Car ici il ne s'agit pas de quelques abus particuliers que l'Eglise réprouvât : il s'agit d'une coutume universelle, pratiquée par les plus saints du peuple, et autorisée par les pasteurs, par un Tertullien, lorsqu'il étoit le plus respecté dans l'Eglise, par un saint Cyprien, par un saint Basile, en un mot, par tous les Pères. Si le mystère d'iniquité avoit déjà entraîné les plus grands hommes de l'Eglise, que doit-on penser du reste? et si *la lumière, qui étoit en nous, n'étoit que ténèbres, que sera-ce des ténèbres mêmes* (1)?

Mais, dira-t-on, il n'est pas vrai que cette coutume ait été approuvée. Le docteur allemand, dont nous venons de parler, objecte que saint Jérôme, en parlant de cette coutume, a dit, *qu'il ne la blâmoit ni ne l'approuvoit* (2). Lisons es paroles qu'il produit; « Je sais, dit saint Jé-» rôme (3), que c'est la coutume à Rome de com-» munier tous les jours, ce que ni je ne blâme, ni » je n'approuve ». Sans doute de communier tous les jours; car cela dépend des dispositions, et c'est chose qu'on ne peut ni blâmer ni approuver en général. Mais pour ce qui est de porter la communion dans sa maison, saint Jérôme l'approuve si expressément, qu'il demande le même respect pour la communion de la mai-

(1) *Matth.* VI. 23. — (2) *Act. rei amot. part. III, c.* IX, *n.* 8, *p.* 170. — (3) *Hier. Ep.* XXX. *Apol. pro lib. adv. Jovin. tom.* IV, *col.* 239.

son que pour celle de l'Eglise, et que même il fait cette demande à ceux qui y mettoient de la différence : « N'est-ce pas le même Jésus-Christ » qu'on reçoit dans la maison et dans l'Eglise » ? Nous en avons vu autant dans saint Basile, dans saint Cyrille, et en un mot dans tous les Pères ; et on y trouve une approbation universelle de cette coutume, loin qu'on puisse trouver le moindre endroit où elle soit blâmée le moins du monde.

On allègue deux conciles d'Espagne, celui de Sarragosse et le premier de Tolède, où ceux qui « n'avalent pas l'Eucharistie reçue des mains de » l'évêque, sont chassés comme sacriléges et » frappés d'anathême (1) ». Tous les docteurs allemands ne manquent pas de nous opposer ces deux canons, après Calixte ; mais grâce à la miséricorde divine, on ne pousse pas toujours la contradiction jusqu'à l'extrémité. Mes adversaires abandonnent cette preuve. Celui de tous les ministres qui a le mieux examiné cette matière, en un mot, M. de la Roque avoue et prouve invinciblement, dans son Histoire de l'Eucharistie (2), que ces canons de Sarragosse et de Tolède n'ont pas été faits pour condamner la coutume *d'emporter l'Eucharistie et de la garder*. Je me suis servi de son aveu, et j'ai établi cette même vérité, en trois pages du Traité de la Commu-

(1) *Conc. Cæs. August. can.* 3. *Lab. tom.* II, *col.* 1010. *Tolet.* I, *c.* XIV ; *t.* II. *Concil. col.* 1225. — (2) *Hist. de l'Eucharistie, I. part. c.* XIV, *p.* 174.

nion (1), d'une manière à ne laisser aucun doute aux gens raisonnables. En effet, M. de la Roque entreprend ce livre, il m'attaque de tous côtés, comme nous avons vu ; dans l'embarras où il est, il se dédit de beaucoup de choses qu'il avoit très-bien établies dans son Histoire de l'Eucharistie ; mais il persiste dans celle-ci, et demeure d'accord avec moi (2), que « les anathêmes de ces » conciles ne s'adressoient que contre des im- » pies, des profanes et des hérétiques, tels que » pouvoient être les Priscillianistes, en un mot » contre ceux qui, après avoir reçu l'Eucharistie, » la jetoient par infidélité, selon l'explication de » l'onzième concile de Tolède (3) ». Bien plus, il oppose un nouveau passage, un capitulaire de Charlemagne, qui veut « qu'on chasse, comme » des sacriléges, tous ceux qui reçoivent l'Eu- » charistie et qui ne la mangent pas » ; et il répond, « que ce capitulaire n'étant qu'une répé- » tition du XIV.e canon du concile de Tolède, il » ne croit pas que cela regarde l'abolition de la » coutume dont il s'agit (4) » ; c'est-à-dire, de la réserve de l'Eucharistie et de la communion domestique.

Ainsi il doit maintenant passer pour constant que durant mille ans que cette coutume a duré dans l'Eglise, loin que jamais on l'ait blâmée, elle n'a jamais été tenue pour suspecte. Si elle a

(1) *Traité de la Commun. p.* 495. — (2) *La Roq. Rép. p.* 171. — (3) *Conc. Tolet.* XI, *can.* XI, *tom.* VI. *Conc. col.* 552. — (4) *La Roq. p.* 177, 178.

été abolie dans d'autres temps, ç'a été, comme on a changé beaucoup d'autres choses bonnes en elles-mêmes, à cause que l'on commençoit à en abuser, et sans jamais cesser de respecter la pratique des siècles précédens. On nous objecte le Père Petau (1), qui ne craint point de dire, « qu'emporter l'Eucharistie chez soi et la garder, » seroit une action punissable et tenue pour une » profanation du sacrement (2) ». Il ne falloit pas oublier ici un mot essentiel. C'est que ce savant auteur ne dit pas absolument qu'une réserve approuvée durant tant de siècles, soit une action punissable; mais il dit, *qu'elle est aujourd'hui une action punissable*, et le reste; et loin qu'on puisse conclure de son discours qu'elle fût blâmable par elle-même, son dessein est de prouver, ce qui est certain, que l'Eglise n'a pas dessein de rétablir toutes les coutumes bonnes et louables par elles-mêmes, parce que, devenues mauvaises par les circonstances, elles ont perdu l'avantage qu'elles avoient dans leur origine; et il pousse la chose si avant, qu'il range cette coutume parmi celles « qui marquent une grande sainteté et une » vertu de tout point accomplie, à laquelle elles » étoient attachées dans la primitive Eglise »; c'est-à-dire, une si profonde et si sûre vénération des fidèles pour les mystères, qu'on n'en craignoit aucune sorte de profanation entre leurs mains. Que si aujourd'hui on pense autrement, ce n'est

(1) *La Roq. pag.* 177. — (2) *Pet. de la Pénitence publ. liv.* 1, *ch.* VII, *n.* 3, *p.* 95.

pas, comme le dit M. de la Roque, que la nature des choses soit changée ; mais c'est qu'après tant d'abus qu'on a vus du sacrement, on ne pourroit plus en attribuer la réserve qu'à de très-mauvais desseins. Voilà ce que dit le Père Petau ; et c'est trop visiblement tromper le monde, que de le produire comme un auteur qui juge blâmable la coutume des premiers siècles. On ne se donne pas de ces sortes de libertés parmi nous. C'est un privilége dont nous croyons que nos adversaires eux-mêmes ont de la honte ; et malgré tout ce que leurs préjugés les obligent à écrire, ils ne peuvent pas s'empêcher d'être peinés en secret, d'avoir à défendre une cause qu'ils ne peuvent soutenir sans condamner tout ce que le christianisme a eu de plus pur.

Que si à la fin on en rougit, et qu'on soit contraint d'avouer que ce qui est approuvé dans toute l'Eglise, dès l'origine du christianisme, ne peut être que très-bon, qu'on me réponde à cet argument ? Il n'est point parlé de la réserve de l'Eucharistie, ni de la communion domestique, dans l'Evangile ni dans toute l'Ecriture ; au contraire, à ne regarder que les termes, Jésus-Christ a dit seulement à ceux qui étoient présens, *Prenez et mangez,* et ils l'ont fait ; et néanmoins, sans qu'il y paroisse autre chose, toute l'Eglise a pratiqué la réserve de la communion domestique : donc elle l'a prise autre part que dans l'Evangile : donc elle a cru que la tradition étoit la seule interprète de l'Evangile même.

Poussons encore plus avant. Ces paroles de Jésus-Christ, *Prenez et mangez*, et *Buvez-en tous*, n'expriment pas plus la communion sous les deux espèces, qu'elles expriment la consomption actuelle de l'Eucharistie dans le temps que Jésus-Christ l'a consacrée et présentée à ses disciples : or nonobstant ces paroles, la tradition de réserver l'Eucharistie consacrée, pour communier à la maison plusieurs jours après, sans la consumer aussitôt, s'est soutenue dès les premiers temps : elle s'est donc soutenue, encore qu'on lui pût opposer des paroles de l'Evangile, aussi expresses que celles qu'on nous allègue pour la communion sous les deux espèces.

Il a dû suivre de là qu'on ne fît pas plus de difficulté de communier sous une espèce, que de communier en particulier dans sa maison, après la consécration faite dans l'Eglise. La chose est en effet arrivée ainsi. On n'a non plus hésité à l'un qu'à l'autre ; et nous avons vu clairement que la communion sous une espèce a accompagné la communion domestique. Elles vont donc d'un même pas : l'une est aussi établie, aussi ancienne, et aussi bonne que l'autre.

Ouvrez les yeux, nos chers Frères, et voyez qui sont ceux que vous condamnez en condamnant l'Eglise romaine. C'est l'Eglise des premiers temps. Vous ne pouvez, sans blasphême, réprouver la communion domestique : vous ne pouvez l'approuver, sans approuver la communion sous une espèce.

Qu'ont dit en effet tous ceux qui, étant forcés d'avouer la communion domestique, ont cru après cela pouvoir nier la communion sous une espèce? Qu'ont-ils dit, mes Frères? que de visibles absurdités, et des choses plus difficiles et plus incroyables que ce qu'ils vouloient éviter. Ecoutez le plus savant de ceux qui ont traité cette matière, je veux dire M. de la Roque, et voyez comment il concilie la communion sous les deux espèces avec la communion domestique. C'est, dit-il (1), « qu'il falloit que les fidèles par-
» ticipassent au calice, après avoir mangé une
» portion du pain qu'on leur avoit distribué; ou
» s'ils réservoient tout le pain pour le prendre,
» et pour le manger à la maison, quand ils le
» jugeoient à propos, après avoir bu de la coupe
» dans l'Eglise, la communion aura toujours été
» sous les deux espèces, quoique l'une ait été re-
» çue un temps assez considérable après l'autre ».

M. de la Roque nous donne le choix de deux suppositions; l'une, que les fidèles, qui devoient communier dans leur maison sous la seule espèce du pain, tout le long de la semaine, aient premièrement communié sous les deux espèces dans l'assemblée des fidèles; et cela ne fait rien du tout à la question, puisque cette première communion, faite sous les deux espèces, n'empêcheroit pas que les suivantes ne fussent faites sous une seule. Reste donc l'autre supposition, que les fidèles, prenant dans l'Eglise, le dimanche,

(1) *La Roq. p.* 179.

si l'on veut, la coupe seule, et le reste de la semaine, le pain réservé, tout cela ne soit qu'une seule et même communion. Mais est-ce là se sauver de la communion sous une espèce? N'est-ce pas plutôt ajouter à la communion, qui se fera six jours durant, sous la seule espèce du pain, une autre communion faite le dimanche sous la seule espèce du vin? Mais si l'on continue la communion avec le pain réservé plusieurs mois, et un an entier, comme le faisoient les solitaires, et les autres que nous avons vus, faudra-t-il dire encore, pour sauver la communion sous les deux espèces, que tout cela ne seroit qu'une seule et même communion; de sorte qu'au lieu de dire que les premiers chrétiens communioient souvent, et même tous les jours, il faille dire, pour s'ajuster au systême de nos adversaires, qu'ils ne communioient qu'une seule fois? Ne vaudroit-il pas mieux avouer de bonne foi la communion sous une seule espèce? et n'est-ce pas l'avouer, que de ne pouvoir s'en défendre que par de semblables extravagances?

Voilà néanmoins où sont réduits les plus doctes de nos adversaires; un Calixte, un du Bourdieu, un la Roque. Mais, dira-t-on, vous leur imposez, du moins au dernier: il a une autre réponse, et il soutient même, en supposant *que les fidèles n'emportoient que le pain seul*, qu'ils ne laissoient pas de communier sous les deux espèces, parce qu'on croyoit dans l'Eglise orientale et dans l'occidentale, que le mélange, et l'attouchement du

pain consacré, sanctifioit et consacroit le vin qui ne l'étoit pas, de sorte que « les fidèles, qui » étoient imbus de cette opinion, ne manquoient » pas, selon toutes les apparences, de faire ce » mélange du pain consacré avec du vin com- » mun (1) », afin de communier sous les deux espèces. Voilà comment on résout les difficultés dans la nouvelle Réforme. On impute à l'Eglise orientale et occidentale, c'est-à-dire, à l'Eglise universelle, un sentiment qu'elle n'eut jamais, comme on le verra en son lieu : lorsqu'on n'a aucune preuve d'une chose de fait qu'on avance, on se contente de dire, que les fidèles *n'y manquoient pas, selon toutes les apparences;* et cela enfin, pour établir une chose, du moins aussi difficile que celle qu'on veut éviter, c'est-à-dire, la consécration par le mélange, pour éviter la communion sous une espèce.

Oui, mes Frères, je vous le répète encore, la consécration par le mélange a deux inconvéniens, plus grands et plus invincibles que la communion sous une espèce : le premier, est de consacrer et de faire un sacrement sans parole, qui est la chose du monde la plus inouie : le second, de prendre ensemble le corps et le sang que notre Seigneur a donnés séparément en mémoire de sa mort violente, et de son sang séparé du corps par tant de plaies.

En effet, si nos adversaires parlent franchement, ils avoueront que la consécration par le

(1) *La Roque, pag.* 184.

seul mélange, et la communion des deux espèces unies, ne leur paroissent pas moins nulles, ni moins opposées à l'Evangile, que la communion sous une espèce. Ils s'en expliquent assez pour peu qu'on les presse. Le docteur allemand, dont on a parlé, décide que, selon les sentimens de ceux de la Confession d'Ausbourg, la communion par le mélange est directement contre l'Evangile : les Calvinistes sont de même avis; et enfin tous les Protestans ont le malheur de ne pouvoir éviter la communion sous une espèce, sans mettre des choses autant ou plus difficiles, de leur aveu propre.

Pour ce qui est de l'Eglise catholique, elle se suit parfaitement elle-même. Elle n'approuve en aucune sorte la consécration sans parole, par le seul mélange ; parce qu'elle la trouve également contraire à l'Ecriture et à la tradition : elle approuve la communion sans réserve et avec réserve, sous une ou sous deux espèces, mêlées ou prises séparément ; parce que trouvant toutes ces manières de communions dans la tradition de tous les siècles, soit qu'elles soient écrites ou non écrites, elle ne peut croire qu'elles viennent d'une autre source que de Jésus-Christ.

Et pour pousser la chose encore plus loin, la communion qu'on faisoit dès les premiers temps en particulier dans la maison, lui persuade que les messes, où le prêtre seul communie, ne laissent pas d'être bonnes, n'y ayant pas plus d'inconvénient d'admettre la communion des fidèles sans

l'oblation précédente, que d'admettre l'oblation sans que le peuple communie, puisqu'après tout il ne tient qu'au peuple de communier : que le concile de Trente les y invite, et que Jésus-Christ même les convie à son banquet; semblable à un père de famille, dont la table est toujours prête et toujours dressée, encore que ses enfans n'y mangent pas toujours. Mais reprenons le fil de notre discours, et écoutons ce que nous objectent nos adversaires sur la réserve de l'Eucharistie.

CHAPITRE XXII.

Réponses aux objections des ministres contre la réserve de l'Eucharistie.

Les détours que l'erreur fait prendre et les contrariétés où elle fait tomber les hommes, sont inexplicables. Les mêmes auteurs qui s'obstinent à nier dans les premiers siècles la réserve du saint Sacrement pour les malades, quand ils pensent être sortis de cette difficulté, étourdis de celle de la communion domestique qui n'est pas moins grande, tâchent alors d'établir la réserve sous les deux espèces. Voyons par ordre leurs preuves. La prévention commence par leur faire dire, que la réserve de l'Eucharistie commence à peine au septième siècle (1) : qu'auparavant, loin de la réserver, après la distribution qu'on en faisoit dans

(1) *La Roq. p.* 56.

l'assemblée des fidèles, on en brûloit tous les restes, et jusqu'aux moindres parcelles dans l'Eglise de Jérusalem, comme le témoigne le prêtre Hésychius (1). On les donnoit aux enfans dans celle de Constantinople au rapport d'Evagrius le Scholastique (2); et on en usoit de même parmi nous, conformément au canon du second concile de Mâcon (3), assemblé en 585. On soutient tous ces passages par un autre d'Origène, qui dit « que » notre Seigneur ne différa pas et ne garda pas » au lendemain le pain qu'il donnoit à ses dis- » ciples, en disant, PRENEZ ET MANGEZ (4) ».

Il n'est pas possible que ces Messieurs croient ce qu'ils disent. Car, pour commencer par ce dernier passage, prétendent-ils que sous prétexte qu'Origène a dit, ce qui est très-vrai, que notre Seigneur a fait consumer par ses apôtres tout ce qu'il avoit consacré de pain, la réserve nous soit défendue, et qu'en effet l'antiquité n'en ait jamais fait? Ils savent bien le contraire, puisque dans le temps d'Origène, c'est-à-dire, au troisième siècle, et même dès le second, de leur aveu propre, les fidèles gardoient la communion, non-seulement pour le lendemain, mais encore pour les jours suivans. Si donc nous trouvons cette coutume, non-seulement dans les six premiers siècles, mais encore dans le septième, et jusqu'au dixième : si d'ailleurs il est constant, comme nous l'avons

(1) *In Lev. lib.* II, *c.* VIII. — (2) *Hist. lib.* IV, *c.* XXXVI. — (3) *Can.* VI. *vid. Conc. Gall. t.* I, *p.* 384. *Lab. tom.* V, *col.* 982. — (4) *Homil.* V. *in Levit. n.* 8; *tom.* II, *p.* 211.

démontré, qu'on réservoit l'Eucharistie pour les malades, quand ce ne seroit que pour les malades qui étoient en pénitence, ce qu'on a détruit par tant de preuves, c'en seroit assez pour conclure la réserve. Car de dire, avec M. de la Roque, qu'en communiant les malades on consacroit toujours pour eux; de sorte que le prêtre communioit aussi à quelque heure que ce fût, nous avons vu combien cette prétention est insoutenable, et combien il est ridicule que, pendant que les fidèles prenoient tous les jours à leur maison l'Eucharistie consacrée à l'Eglise, les malades fussent les seuls pour qui l'on fît scrupule d'en user de même; et quand on auroit prouvé, ce qui se dit gratuitement, et ce qui se détruit par tant de preuves, que la réserve établie par les canons de Nicée et de Carthage, ne regardoit que les malades pénitens, la cause de nos adversaires n'en deviendroit pas meilleure; puisque c'en seroit assez pour conclure, plus clair que le jour, que lorsqu'on parle de consumer en diverses sortes les restes du sacrifice, il faut entendre les restes, après toutes les réserves accoutumées, puisque manifestement ces réserves faisoient partie de la distribution ordinaire.

Mais, dit-on (1), saint Optat Milevitain dit que le corps et le sang de notre Seigneur *habitent sur les autels par certains momens* (2): donc on ne réservoit pas l'Eucharistie sur les autels. Car c'est tout ce que M. de la Roque a conclu de ce passage.

(1) *La Roq. p.* 58. — (2) *Opt. Mil. lib.* VI, *p.* 92.

Mais qu'importe à notre question que ce fût alors sur les autels, ou en quelque autre endroit de l'Eglise, ou même chez les évêques, ou chez les prêtres qu'on réservât l'Eucharistie? toujours est-il bien certain, même par saint Optat, comme nous l'avons prouvé, qu'on la réservoit; et ce que rapporte M. de la Roque, touchant la consomption des restes du sacrifice, étoit sans préjudice de cette réserve.

Le passage qu'il produit de saint Augustin, n'est pas plus à propos. Ce grand homme dit, dans sa lettre à Janvier, *qu'on célébroit l'Eucharistie*, (c'est ainsi que traduit M. de la Roque (1), au lieu de ce qu'a mis saint Augustin, qu'*on offroit;* mais ces Messieurs n'aiment point ce mot qui sent trop le sacrifice : il faut pourtant bien qu'ils s'y accoutument, puisqu'ils le trouvent à toutes les pages des saints Pères.) Saint Augustin dit donc (2), « qu'on offroit deux fois le Jeudi saint; le matin, » pour ceux qui ne jeûnoient pas, et le soir, pour » ceux qui jeûnoient »; d'où ce ministre conclut, « qu'on ne réservoit rien de l'Eucharistie; parce » qu'autrement cette dernière célébration n'au- » roit pas été nécessaire, et qu'on eût pu com- » munier ceux qui jeûnoient, des restes de la » communion du matin ». Il ne songe pas que les chrétiens, autant qu'il étoit possible, vouloient, en communiant, assister au sacrifice entier, surtout dans le jour sacré où il avoit été institué,

(1) *La Roq. p.* 59. — (2) *Epist.* CXVIII, *c.* 7; *Nov. Edit.* LIV, *n.* 9; *tom.* II, *col.* 127.

et participer à toutes les prières dont cette sainte action étoit accompagnée. D'ailleurs l'heure naturelle et ordinaire du sacrifice, étoit, dans les jours de jeûne, l'heure du soir; et cette heure devoit d'autant plus être gardée le Jeudi saint, que c'étoit celle où Jésus-Christ avoit offert lui-même la première fois. Enfin ce n'étoit pas la coutume d'Occident, excepté, peut-être le Vendredi saint, de donner dans l'assemblée publique le sacrement réservé. On disoit toujours plusieurs messes, quand on donnoit plusieurs fois la communion dans l'église ; ce qui ne préjudicie en aucune sorte aux réserves accoutumées, tant pour la communion domestique, que pour celle des malades, qui étoit comme une suite de la domestique.

Mais parmi de si foibles preuves, ce que M. de la Roque nous oppose de plus apparent (1) est un passage de Pélage, chef de l'hérésie des Pélagiens. Avec la permission de ces Messieurs, et sans dessein de les offenser, on pourroit ici leur répondre qu'outre les grandes erreurs, qui ont fait condamner ces dangereux auteurs de sectes, on remarque dans leurs écrits un certain travers secret, et des singularités qu'on n'a pas toujours pris la peine de relever. C'est pourquoi on ne voit point que l'ancienne Eglise se serve des autorités des gens condamnés. Quoi qu'il en soit, écoutons Pélage. « Ceux, dit-il (2), qui s'assem-

(1) *La Roq. p.* 60. — (2) *Comm. in I. Cor.* XI, 20. *in App. Aug. Edit. Antuerp.* 1703, *pag.* 371.

» bloient dans l'église, offroient séparément leurs » oblations; et tout ce qui leur restoit des sacri- » fices après la communion, les fidèles le con- » sommoient ensemble dans l'Eglise en prenant » un repas commun ». Si l'on veut se donner la peine d'expliquer le sentiment d'un tel homme, on pourra dire que les fidèles portoient à l'autel leurs oblations et leurs sacrifices, qu'on en prenoit ce qu'il en falloit pour la communion du peuple, qu'on séparoit le reste, et qu'après la communion, on en pouvoit manger une partie dans un repas ordinaire, qu'on faisoit au commencement dans l'église. Mais si l'on pense établir par-là qu'il n'étoit pas permis ni de porter l'Eucharistie aux absens, comme le raconte saint Justin, ni de la réserver pour quelque cause que ce fût, ou, ce qui est encore pire, qu'après l'avoir consacrée, on la mangeoit, comme on auroit fait du pain commun dans un repas ordinaire; un seul auteur, et encore un auteur aussi reprochable qu'un hérésiarque, ne suffit pas pour établir une coutume d'ailleurs si mauvaise, et dont on ne trouve aucun exemple.

CHAPITRE

CHAPITRE XXIII.

Qu'on n'a jamais réservé l'Eucharistie sous l'espèce du vin : réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer de l'antiquité.

Voyons maintenant les preuves par lesquelles ceux qui ont rejeté avec tant d'effort la réserve ordinaire de l'Eucharistie pour les malades, l'établissent sous les deux espèces pour les sains. J'avois remarqué quatre témoignages (1), dont les ministres ont accoutumé de s'appuyer ; et il est clair, par mes réponses, qu'ils leur sont manifestement inutiles. Mais la chose va paroître dans une plus grande évidence, en examinant les répliques de mes adversaires (2).

Songeons bien qu'ils ont à prouver, non pas simplement la distribution ou la participation, mais la réserve ordinaire du sang aussi bien que du corps, comme des choses inséparablement unies dans l'usage. Dès-lors le premier passage, qui est celui de saint Justin, doit d'abord être retranché ; puisque ce martyr nous apprend seulement qu'au jour de l'assemblée des fidèles, « après l'oblation du pain et du vin consacrés, on » en fait la distribution aux présens, et qu'on en » envoie aux absens par les diacres (3) ». Sur quoi

(1) *Traité de la Commun. p.* 497. — (2) *La Roq. p.* 162. *Anon. p.* 217. — (3) *Just. Apol.* II, *n.* 65.

M. de la Roque observe lui-même, dans son Histoire de l'Eucharistie (1), qu'on envoyoit le sacrement *au même temps qu'on l'avoit célébré dans l'Eglise*. Nous avons vu qu'en répondant au Traité de la Communion sous les deux espèces, il persiste dans ce sentiment, et déclare qu'il n'a pas voulu se servir du passage de saint Justin pour prouver la réserve des deux symboles; parce que cela « se faisant incontinent après la com-
» munion des fidèles dans l'assemblée, ce fait ne
» regarde pas la garde du sacrement dont nous
» traitons (2) ».

En effet, l'intention de saint Justin est ici manifestement de faire voir comment les absens participoient à leur manière au sacrifice commun de toute l'Eglise; puisqu'aussitôt après qu'on l'avoit offert, on leur en portoit les hosties, c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur, de même que dans l'Eglise on les avoit données aux fidèles. Ce qui regardoit la réserve n'est pas traité en ce lieu; car on ne trouve pas tout dans un seul passage, et il en faut chercher les preuves ailleurs.

Quand donc l'anonyme nous demande (3), qu'est-ce qui pouvoit empêcher les absens de garder l'Eucharistie qu'on leur portoit, comme les autres fidèles en gardoient la portion qu'ils emportoient eux-mêmes de l'Eglise, il sort visiblement de la question. Car on ne doute pas qu'ils ne pussent, comme les autres, garder l'Eu-

(1) *La Roq. I. part. ch.* XV, *p.* 176. — (2) *Pag.* 170. — (3) *Anon. p.* 217.

charistie sous l'espèce du pain ; parce qu'on en voit ailleurs, et dès la première antiquité, beaucoup d'exemples. Mais quant à la réserve, soit du pain, soit du vin consacré, M. de la Roque lui dira toujours qu'elle ne paroît point dans ce passage, et que si l'on veut la trouver, il faut que ce soit ailleurs ; puisqu'ici manifestement on ne voit que l'Eucharistie portée aux absens incontinent après l'oblation, afin qu'ils participassent au sacrifice commun de toute l'Eglise.

Mais voici un second exemple qui paroît plus fort, et où mes deux adversaires se joignent ensemble. Il s'agit de ce passage célèbre des Dialogues de saint Grégoire le Grand, où il raconte ce qui étoit arrivé à Maximien, « maintenant, » dit-il (1), évêque de Syracuse, et alors Père de » mon monastère. Ce vénérable homme, conti- » nue-t-il, m'étoit venu joindre à Constantino- » ple, où j'étois par ordre de mon pontife ; (c'é- » toit le pape Pélage second,) pour y rendre » dans le palais les réponses ecclésiastiques ». On appeloit celui qui faisoit cette fonction de la part du Pape, son apocrisiaire, ou, ce qui est la même chose, son responsal, celui qui répondoit en son nom à l'Empereur sur les affaires de l'Eglise. « Pendant donc, poursuit saint Gré- » goire, que Maximien retournoit à Rome, en » mon monastère, il fut battu d'une furieuse tem- » pête, dans la mer Adriatique ; et comme le » vaisseau entr'ouvert de toutes parts alloit périr,

(1) *Lib.* III. *Dial. cap.* XXXVI ; *tom*, II, *col.* 357.

» ceux qui étoient dessus se donnèrent mutuelle-
» ment la paix et reçurent le corps et le sang de
» notre Seigneur ». Saint Grégoire raconte ensuite que leur piété leur attira une visible et miraculeuse protection de Dieu ; puisqu'il les conserva huit jours durant, dans un si extrême péril, et qu'à peine furent-ils abordés que le vaisseau fut englouti par les flots. Il est ici question de savoir si Maximien étoit prêtre ; parce que s'il se trouvoit qu'il le fût, il auroit pu célébrer la messe, non pas dans le plus fort de la tempête, comme M. de la Roque veut croire qu'il le faudroit dire en cette occasion, mais dès qu'on en vit paroître les commencemens, ou même, si l'on veut, dès le matin ; de sorte qu'il n'y auroit point de conclusion à tirer pour la réserve qu'on voudroit établir, durant tout le temps du voyage. Il n'est pas nécessaire que nous prouvions que ce saint homme étoit prêtre. Ce seroit à nos adversaires à prouver qu'il ne l'étoit pas ; et pour nous, en supposant seulement qu'il a pu l'être, lui qui étoit constamment le Père d'un monastère, nous serions entièrement à couvert de la conséquence que l'on tire pour la réserve des deux espèces. Aussi voit-on que mes adversaires, pour ne point laisser échapper de leurs mains un argument qu'ils croient si fort, décident nettement que Maximien n'étoit pas prêtre. M. de la Roque n'en rend aucune raison ; mais après m'avoir objecté que j'ai tort de supposer qu'il l'étoit, ou qu'il y en avoit quelqu'un dans ce vaisseau, il

finit décisivement cette question en cette manière : « Par-là il est aisé de juger de la foiblesse » du raisonnement et de la conjecture de ce pré» lat, qui, supposant d'ordinaire ce qui n'est » pas, ne manque jamais de conclure mal (1) ».

Laissons là ce donneur d'arrêts, qui veut en être cru sur sa parole, et voyons si l'anonyme, qui prétend prouver positivement que Maximien n'étoit pas prêtre, réussira mieux. Il conclut donc qu'il ne l'étoit pas, « parce que saint Grégoire » n'en dit rien; et, poursuit-il, c'est deviner que » d'avoir recours à cette fuite : Maximien pou» voit être prêtre, puisqu'il étoit Père d'un mo» nastère. Cela même prouve qu'il ne l'étoit pas; » car dans ce temps-là les moines n'étoient point » prêtres, mais soumis aux curés et aux prêtres » des lieux de leurs monastères ». Etrange raisonnement! comme s'il étoit impossible que des prêtres fussent soumis à d'autres prêtres, à qui l'évêque avoit donné son autorité. Au reste si l'anonyme avoit seulement ouvert l'Histoire Religieuse, il y trouveroit à toutes les pages, dès le quatrième et le cinquième siècle, c'est-à-dire, près de deux cents ans avant saint Grégoire, des moines et des abbés, qui constamment étoient prêtres. Sans sortir de l'Histoire Lausiaque, écrite au cinquième siècle, il trouveroit pour le moins dix ou douze endroits, où il est parlé de ceux qu'on appeloit dès ce temps-là, les prêtres des monastères; et il est aisé de prouver, tant par

(1) *La Roq. p.* 166.

saint Grégoire, pape, que par saint Grégoire de Tours, son contemporain, que la plupart des abbés étoient prêtres, de leur temps. Mais pourquoi s'arrêter ici à ces raisons générales, puisqu'il est certain que Maximien étoit prêtre dans le temps dont il s'agit? Pour en être convaincu, il ne faut que lire ces mots d'une lettre du pape Pélage II à saint Grégoire, alors diacre, pendant qu'il faisoit à Constantinople et auprès de l'Empereur, les affaires de l'Eglise. « Hâtez-vous, dit-» il (1), de nous envoyer le prêtre, parce qu'il » est très-nécessaire à votre monastère et à l'ou-» vrage que nous lui avons commis ». Tous les doctes sont d'accord qu'il lui parle du prêtre Maximien, et le rapport de cette lettre du pape Pélage, avec l'endroit des Dialogues de saint Grégoire dont il s'agit, ne permet pas d'en douter. Il paroît, dans les Dialogues, que Maximien, qui étoit Père du monastère qu'il avoit à Rome, l'étoit venu visiter à Constantinople, pendant qu'il y résidoit par l'ordre du pape Pélage II son prédécesseur. Il paroît, par la lettre de Pélage, que ce pape rappeloit Maximien pour les affaires du monastère dont il étoit le Père; et il paroît enfin, par les Dialogues de saint Grégoire, qu'en effet *il retournoit à ce monastère*, où saint Grégoire le renvoyoit selon l'ordre qu'il en avoit reçu. C'est donc alors qu'il fût accueilli de la tempête, où arriva le miracle dont nous avons vu le récit. Il ne faut plus contester que Maximien ne fût prê-

(1) *Pelag.* II. *Ep.* III; *ad Greg. Diac.*

tre, et l'argument de nos adversaires s'en va en fumée.

Car de répliquer maintenant, avec M. de la Roque, que quand Maximien auroit été prêtre, « il n'y a point d'apparence qu'il eût osé célébrer » les divins mystères en un lieu non consacré, et » qui pis est, dans la mer (1) », où Thomas Veldensis et Cassander, assurent qu'il n'étoit pas permis de le faire; c'est, sur la foi des deux auteurs du siècle passé, décider trop hardiment de la pratique du siècle de saint Grégoire; et pour démontrer la fausseté des conjectures de ce ministre, auroit-il trouvé de l'inconvénient à la célébration des mystères *dans un lieu non consacré* (2), s'il avoit seulement songé à ce qu'il a remarqué lui-même, *qu'on célébroit les sacremens chez les malades, comme nous l'apprenons d'Ahyton, évêque de Bâle,* afin de leur donner la consolation de mourir avec ce divin Viatique? Pourquoi dans une semblable nécessité n'auroit-on pas célébré pour nos voyageurs? Et si l'on veut des exemples plus anciens, on verra dans Théodoret (3), que, pour donner la consolation à un solitaire d'assister aux divins mystères, ce saint évêque les célébra en sa présence et dans sa cellule, ayant pour tout autel les mains de ses diacres; et plus haut, nous trouverons dans saint Augustin, que ses prêtres offrirent le saint sacrifice dans une maison particulière, pour la déli-

(1) *La Roq. p.* 164. — (2) *Pag.* 213. — (3) *Vid. Hist. Relig. Edit. Sirm.*

vrer de l'infestation des malins esprits; et plus haut encore, le diacre Paulin nous fait voir saint Ambroise, son évêque, *dans la maison d'une femme de qualité, pour y offrir le sacrifice* (1). On voit dans saint Grégoire de Tours, contemporain de saint Grégoire, pape, que les prêtres portoient dans les voyages les vaisseaux sacrés; témoin le prêtre Maxime, qui passant la Saône, fut jeté par la tempête dans la rivière, *ayant à son cou, avec le livre de l'Evangile, le ministère quotidien* (2); c'est-à-dire, *une petite patène, avec un calice.* M. de la Roque, qui a rapporté ce passage, n'a-t-il pas vu dans cette *petite patène,* un vaisseau portatif et accommodé à l'usage des voyageurs? Pourquoi ce prêtre est-il si soigneux de porter sur lui tous les instrumens du sacrifice, si ce n'est pour le célébrer durant le voyage dans les lieux où il n'y auroit point d'église, puisqu'il auroit trouvé dans les églises tout ce qui lui eût été nécessaire? C'est à cela que servoient, dès le huitième ou neuvième siècle, ces tables d'autel consacrées, que nous appelons autels portatifs, *tabulæ itinerariæ, tabulæ altaris consacratæ,* que l'on avoit pour célébrer dessus le saint sacrifice, non-seulement, *dans les chapelles,* mais encore *à l'air, ou sous les tentes* (3). Je ne trouve, dans tout le droit, aucune défense d'en

(1) *Vita Ambr. per Paul. c.* IV. — (2) *Lib. de Glor. Confes. c.* XXII. — (3) *Conc. Trib. c.* IV, *in Decr. part. III. Dist.* I, *cap.* XXX. *Mabil. de Lit. Gal. c.* VIII, *n.* 7. *Vid. ejus Præfat. sæc.* III, *n.* 78, 79.

faire autant sur la mer, loin qu'on en trouve les moindres vestiges dans le siècle de saint Grégoire et dans les siècles suivans. Qu'est-ce donc qui eût pu empêcher Maximien de dire la messe tous les jours, comme c'étoit constamment alors la coutume des saints évêques et des saints prêtres, ou si on aime mieux de cette sorte, quand il se vit menacé de la tempête? L'heure y convient, et la communion fait voir qu'on étoit à jeun. L'on se souvient de ce que nous avons vu dans saint Ambroise (1), de saint Satyre son frère. On trouvera dans une tempête le corps de notre Seigneur, mais le corps seul, que saint Satyre, encore catéchumène, demanda aux fidèles. Il n'est point parlé de prêtres; mais seulement de ceux *que Satyre connoissoit pour initiés*. Aussi n'y voit-on que le corps; au lieu qu'ici, où il est constant qu'il y avoit un prêtre, on voit le corps et le sang. D'où vient cette différence, si ce n'est de la consécration qu'on en avoit faite, et de la célébration du sacrifice?

Et il faut bien que M. de la Roque l'avoue avec nous, s'il ne veut se démentir lui-même. Car lorsqu'il recherche dans l'antiquité, le commencement de la réserve de l'Eucharistie, il déclare *qu'il ne la trouve pas dans les six premiers siècles* (2), ni avant la fin du septième. Je remarque, dit-il, *vers la fin du septième siècle, quelques acheminemens à la réserve de l'Eucharistie*. Voilà donc le commencement vers la fin du septième

(1) *De obit. Satyr. loco sup. cit.* — (2) *La Roq. p.* 61.

siècle, encore n'étoit-ce qu'un simple acheminement. Or saint Grégoire est mort en l'an 605, au commencement du septième siècle; lorsque, selon le ministre, il n'y avoit pas même de disposition ni d'acheminement à la réserve. Il y en avoit encore moins durant son pontificat, qui a duré treize ans et demi, et sur la fin du siècle, où ce miracle arriva, saint Grégoire n'étant que diacre. Par conséquent cette communion ne se put faire, selon ce ministre, de l'Eucharistie réservée; et il faut nécessairement qu'on ait célébré le sacrifice pour la consacrer, ce que ce ministre nie avec tant d'effort.

Ainsi de quatre témoins qu'on nous produisoit pour la réserve ordinaire du corps et du sang, en voilà d'abord deux inutiles. Les deux autres ne sont pas plus forts; l'un est saint Grégoire de Nazianze, et l'autre est le prétendu Amphilochius dans la vie de saint Basile. Dans le passage de saint Grégoire de Nazianze, on voit que sa sœur sainte Gorgonie, affligée d'une maladie inconnue aux médecins, « se jeta aux pieds de l'autel. Là, dit-» il (1), après qu'elle eut oint son corps du remède » qu'elle avoit en sa puissance; et si sa main avoit » quelque part gardé quelque chose des symboles » du corps ou du sang, après l'avoir mêlé avec ses » larmes, elle se sentit tout-à-fait guérie ». Voilà donc le corps ou le sang en la puissance de cette sainte vierge, et le voici dans l'autre passage en la puissance d'un Juif, qui, s'étant mêlé parmi

(1) *Greg. Naz. Orat.* XI, *in Gorg. sor.*

les fidèles, selon le prétendu Amphilochius, reçut de la main de saint Basile le corps et le sang de notre Seigneur, *et emporta dans sa maison les restes de l'un et de l'autre* (1).

Il est certain que nos adversaires n'ont rien de plus apparent que ces deux passages ; mais ni l'un ni l'autre ne conclut pour la réserve ordinaire des deux espèces, comme choses inséparables. Le premier, parce qu'on ne lit pas, dans saint Grégoire de Nazianze, que sa sœur eût réservé les symboles du corps et du sang, comme choses qu'on réservât toujours ensemble ; mais *les symboles du corps ou du sang*, comme ne sachant lequel des deux elle avoit gardé, à cause que la coutume n'étoit pas de les garder l'un et l'autre, ou enfin parce que c'étoit une chose libre.

L'anonyme trouve fort mauvais qu'on lui enlève un passage qu'il trouve si clair, par la seule remarque qu'on fait que saint Grégoire de Nazianze a dit *le corps ou le sang*. « Misérable dé» faite, dit-il (2), pour un docteur, qui ne peut » ignorer que la particule grecque est employée » une infinité de fois au lieu de la conjonction ». Et moi je dis au contraire, et plus raisonnablement : misérable instance pour un docteur ; puisqu'il ne peut ignorer que la particule grecque signifie naturellement notre *ou* français, et l'alternative qui y est jointe : que cette signification est la propre et la véritable, et plus régulière sans comparaison, et plus commune que l'autre, quel-

(1) *Vita Basil. cap.* VII. — (2) *Anon. p.* 221.

que infinité qu'on lui attribue; et qu'elle est si naturelle en ce lieu, qu'elle saute, pour ainsi dire, aux yeux de ceux qui le lisent; étant clair, par la suite des paroles mêmes, que saint Grégoire de Nazianze, en mettant, non pas le corps et le sang, comme il seroit naturel, si la réserve en étoit inséparable, mais de dessein, *le corps ou le sang*, veut exprimer une chose libre et indifférente, c'est-à-dire, qui pouvoit être aussi bien d'une façon que d'une autre, sans qu'il importât en rien de s'en informer davantage.

Quoi qu'il en soit, quel secours peuvent espérer nos adversaires d'un passage qui ne conclut rien en le prenant dans sa propre et naturelle signification, ou plutôt qui, pris en ce sens, conclut contre eux? Ainsi, de quatre passages dont ils font leur fort, il ne leur reste plus que celui du prétendu Amphilochius, qui va leur échapper comme les autres; puisqu'on y voit clairement, que si ce Juif emporta le corps et le sang, ce fut pour une raison particulière. Il ne faut que lire le passage de cet auteur, quel qu'il soit: « Un Juif, dit-il (1), se mêla parmi les fidèles, » pour voir l'ordre du ministère sacré, et le don » de la communion. Il vit entre les mains de » saint Basile un petit enfant, dont on partageoit » les membres. Après que tout le monde en eut » pris, il s'approcha comme les autres; et ce » qu'on lui donna étoit de la vraie chair. Il vint » au calice, qui étoit aussi plein de sang, et il

(1) *Vit. S. Bas. per Amphil.* c. VII.

» y participa ; et ayant gardé les restes de l'un » et de l'autre, il retourna dans sa maison, pour » les montrer à sa femme, qu'il vouloit convain- » cre par ce moyen, et lui raconta ce qu'il avoit » vu de ses yeux ». La suite de l'histoire amène ce Juif, avec toute sa famille, à saint Basile, pour tous ensemble être baptisés de sa main. On voit donc qu'il y a ici une raison particulière de confier les deux espèces à ce Juif ; puisqu'il vouloit s'en servir à convaincre sa femme d'un miracle qui la devoit convertir.

Au reste, on n'a jamais prétendu qu'en soi il y eût plus de difficulté de confier aux fidèles une des espèces que l'autre. « Car aussi, comme je l'ai » dit dans le Traité de la Communion (1), pour- » quoi refuser aux fidèles le sang de notre Sei- » gneur s'ils le demandoient, et croire que le » corps sacré qu'on leur confioit, fût plus ou » moins précieux » ? Je ne doute donc nullement qu'on ne confiât le sang, comme le corps, à ceux qui avoient la dévotion, ou quelque raison particulière de le désirer. Telle étoit apparemment sainte Gorgonie, sœur de saint Grégoire de Nazianze. L'espérance qu'elle avoit conçue de se guérir des inflammations, dont son corps étoit tout rempli, en le frottant de la sainte Eucharistie, lui avoit pu faire désirer l'espèce liquide, qui paroissoit plus propre à cet usage. On voit bien aussi que ce Juif, qui vit un si grand prodige dans les deux espèces, dut les désirer toutes

(1) *Traité de la Commun. p.* 499.

deux pour les porter à sa femme, et la convaincre par ses propres yeux. Mais que ce fût la coutume de les emporter toujours avec soi, ou ce qui est plus, de les réserver, soit dans l'église, soit dans les maisons particulières, un temps tant soit peu considérable, il faudroit plus de deux exemples, et il les faudroit du moins dans des occasions moins particulières, pour le prouver; vu même que nous avons tant de preuves du contraire.

M. de la Roque objecte (1), que « si on ne re-
» fusoit pas aux fidèles l'espèce du vin pour l'em-
» porter avec eux, s'ils la demandoient, on n'en
» craignoit pas la corruption, puisqu'on ne pou-
» voit pas prévoir combien de temps ils la garde-
» roient » : comme si l'on n'eût pas pu leur prescrire ce qu'ils auroient à en faire, ou que la coutume établie de ne la garder que très-peu de temps, et la crainte de laisser corrompre ce qui leur étoit donné pour leur satisfaction, n'eût pas été pour eux, sans qu'on leur dît rien, une instruction suffisante.

Ce qu'ajoute ce ministre est admirable : On « ignoroit, dit-il, alors la maxime de M. de
» Meaux, que la nature même résistoit à cette
» garde ». Sans doute, c'est une invention des derniers siècles, que le pain se garde plus aisément et plus long-temps que le vin; les anciens ne le savoient pas, ni que le vin s'aigrit dans une fiole, quand, pour en prendre tous les jours, on est contraint de le laisser éventer. Or comme il

(1) *La Roq. pag.* 169.

a plu à notre Seigneur d'attacher son sang à cette espèce si capable d'altération, il falloit bien, malgré qu'on en eût, suivre la nature à laquelle le Fils de Dieu ne dédaignoit pas d'assujettir son mystère. Ainsi l'on ne réservoit ordinairement, et pour un temps tant soit peu considérable, que l'espèce qu'on pouvoit réserver sans péril; et la communion sous une ou sous deux espèces parut si indifférente à toute l'Eglise, que cette seule difficulté la déterminoit à une seule en tant de rencontres; c'est-à-dire, en toutes celles où l'on usoit d'une longue et ordinaire réserve.

Quand donc M. de la Roque nous objecte qu'il étoit « aisé d'emporter le pain et le vin dans les » vaisseaux mêmes où on les avoit apportés, se- » lon la coutume, afin de les offrir pour la célé- » bration du sacrement (1) »; il ne veut qu'amuser le monde. Car qui doute qu'il ne fût aisé de les emporter? Mais qu'il fût également aisé de les garder l'un et l'autre, ou que ce fût la coutume de les emporter, comme il le prétend; c'est de quoi il s'agissoit, et ce qu'il ne prouve pas. Qu'on ait emporté le corps, qu'on l'ait réservé, on n'en peut douter; et nous avons vu partout le coffret, la boîte et les linges qui servoient à ce saint usage. Mais le ministre, qui a vu dans l'Ordre romain que les fidèles, en approchant de l'autel, y présentoient du vin dans une fiole pour le sacrifice, y a-t-il vu quelque part, ou a-t-il vu en quelque autre endroit de l'antiquité qu'on emportât ces

(1) *La Roq. p.* 167.

fioles pleines de vin consacré? Jamais; et il n'en est fait mention dans aucun endroit. On voit bien, lorsque les fidèles présentoient chacun leur fiole pleine de vin, qu'on en versoit dans un grand calice autant qu'on avoit besoin d'en consacrer pour la communion du peuple; mais que jamais on ait rempli ces fioles, ou quelque autre vaisseau que ce fût, de vin consacré pour le réserver, on n'en voit rien du tout; et au contraire, on a vu clairement dans l'Ordre romain, et partout ailleurs, qu'on réservoit seulement la partie solide, qu'on pouvoit garder plus aisément et plus long-temps. Après tant de preuves, peut-on encore douter de notre doctrine?

Jusques ici nous avons ôté tout refuge à nos adversaires, en leur ôtant les quatre endroits où ils avoient mis leur confiance. Mais j'ajoute, par abondance de droit, que quand ils auroient montré par ces endroits que l'on emportoit souvent le vin consacré, ils n'en pourroient rien conclure contre nous; puisque d'ailleurs il est si constant que très-souvent on emportoit le pain seul, ce qu'ils n'ont pu désavouer tout-à-fait, comme nous l'avons fait voir; de sorte qu'il faudroit toujours conclure que c'étoit une chose libre, et c'est tout ce que nous prétendons.

CHAPITRE

CHAPITRE XXIV.

Réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer des modernes.

Les preuves que mes adversaires ont tirées de l'antiquité sont soutenues du consentement, qu'ils prétendent avoir prouvé, de trois auteurs catholiques, du cardinal Baronius, du savant l'Aubespine, évêque d'Orléans, et de Cassander (1). A cela je pourrois répondre que le sentiment de ces auteurs ne fait pas une loi. Mais afin de ne refuser, à ceux qui cherchent la vérité, aucune sorte d'éclaircissement, je veux examiner ces trois auteurs. Commençons par les deux derniers, et réservons pour la fin le cardinal Baronius, qui demande un peu plus de discussion.

Quant à l'évêque d'Orléans, voici ses paroles, comme les traduit M. de la Roque (2) : « Comment » pourroit-on prouver qu'il ait été permis aux » laïques de porter l'Eucharistie dans leurs mai- » sons sous l'espèce du pain, et qu'il ne leur eût pas » été permis de la porter sous l'espèce du vin » ? Mais que fait cela contre nous ? Ce docte évêque a raison de dire qu'en soi il n'est pas plus défendu d'emporter le sang que le corps ; mais qu'on l'ait toujours fait ainsi, et qu'on pût également réserver

(1) *Première Rép. p.* 162, 179, *etc.* — (2) *Observ. lib.* I. *Observ. lib.* IV, *de Comm. Laïcor.*

les deux symboles, qui est précisément notre question, ni cet évêque ne le dit, ni la chose n'est véritable; et dans ce lieu il ne s'agissoit point d'entrer plus avant dans cet examen.

M. de la Roque m'oppose souvent Cassander (1), savant auteur du siècle passé. Il me reproche d'avoir le malheur de n'être pas conforme à ses sentimens. Le malheur en tout cas ne sera pas grand, puisqu'il sait bien que cet auteur assez ambigu est parmi nous d'une médiocre autorité. Mais pour n'y plus revenir, je suis bien aise de lui rapporter une bonne fois le sentiment de cet homme, afin qu'il voie s'il s'en accommode. « Il » faut confesser, dit-il (2), que les anciens n'ont » pas estimé l'union des deux espèces si fort né- » cessaire, que si on les séparoit, pour quelque » nécessité ou quelque grave raison, ils pensas- » sent que la vraie raison et essence du sacrement » ne pût consister dans une seule espèce. Ils pen- » soient au contraire que pour recevoir l'efficace » du sacrement, si le temps le demandoit ainsi, » une seule espèce étoit suffisante, principale- » ment si cela se faisoit extraordinairement, lors- » qu'on prenoit le sacrement, non pour la repré- » sentation, mais pour l'efficace; comme il est » constant qu'on le faisoit dans la communion » domestique et dans celle des malades, encore » qu'il soit certain que quelquefois on les com- » munioit sous les deux espèces. Ceux donc qui

(1) *La Roq. p.* 180, 187, 194, 268, 289. — (2) *Consult. art.* XXII. *de Com. sub utr. spec.*

» pressent de telle sorte l'usage des deux espèces, » qu'ils rejettent comme un sacrilége la distri- » bution d'une seule, pour quelque cause que ce » soit, et qui disent que ce n'est pas un sacre- » ment, n'ont pas assez d'égard à l'autorité de » l'Eglise et à la paix ». Sur ce fondement, il ne permet pas de « condamner la coutume de » communier le peuple sous une espèce, intro- » duite en Occident depuis quelques siècles, ni » d'accuser d'impiété ceux qui s'en contentent; » mais il veut qu'on enseigne au peuple que le fruit » de ce sacrement ne consiste pas à recevoir une » espèce ou deux, mais à communier digne- » ment ».

Plût à Dieu que nos adversaires fussent capables d'entrer dans des sentimens si équitables! Il ajoute « qu'il faut suivre ici le conseil de » l'apôtre : Que celui qui boit ne méprise pas » celui qui ne boit pas; et que celui qui ne boit » pas ne juge pas celui qui boit ». C'est aussi ce qu'on pratique parmi nous. Nous laissons aux Eglises orientales, qui se réunissent à nous, leur usage de communier sous les deux espèces, comme elles ne nous chicanent pas sur le nôtre; et si l'on n'a pas usé toujours de la même condescendance, nous en dirons ailleurs les raisons. En attendant, il paroît que ce Cassander, tant vanté par nos adversaires, traite la chose d'indifférente. Voilà ce qu'a fait dire une grande connoissance de l'antiquité, à un homme qui a tant voulu rétablir la communion sous les deux es-

pèces, qu'il s'en est rendu suspect. Et néanmoins à la fin, et dans le dernier ouvrage où il a parlé de cette matière, il revient en substance à notre doctrine ; en quoi il est d'autant plus croyable qu'il écrit ce que nous venons de voir dans une occasion où il étoit expressément consulté par l'empereur Ferdinand, et après y avoir autant pensé qu'une si grande occasion le méritoit.

Venons au cardinal Baronius. Il est vrai que, dans le cours de son histoire, à l'occasion du désordre arrivé à Constantinople, quand on y déposa si violemment saint Chrysostôme, il dit qu'autrefois, « on avoit coutume de garder l'Eu-
» charistie, non-seulement sous l'espèce du pain,
» mais encore sous les deux espèces (1) ». Il avoit dit dans un autre endroit, où il traite expressément cette matière (2), « qu'encore que les fidèles
» reçussent autrefois l'Eucharistie sous deux es-
» pèces dans le temps du sacrifice, toutefois,
» lorsqu'ils communioient, ou dans leur maison,
» ou même dans l'église hors de ce temps, ils
» recevoient la seule espèce qu'on réservoit, qui
» étoit celle du pain; et, poursuit-il, on ne lit
» nulle part qu'on en ait jamais réservé une
» autre ». Ces deux passages sont assez contraires. Que si ce savant cardinal, dans un travail aussi grand que celui des Annales de l'Eglise, n'a pas pu examiner toutes les choses avec une égale exactitude, et que, pour n'avoir pas pris des

(1) *Ann. tom.* v, *an.* 404, *p.* 194. — (2) *Ann. tom.* 1, *an.* 57, *p.* 474.

principes assez fermes en cette matière, il ne soit pas bien d'accord avec lui-même, ou que dans un ouvrage si vaste, il lui arrive quelquefois d'oublier en un endroit ce qu'il aura établi en un autre; c'est à nous à ne déférer à ses sentimens, qu'autant que nous les trouverons soutenus par de bonnes raisons.

CHAPITRE XXV.

Examen des passages de Baronius.

Pour établir la réserve des deux symboles de l'Eucharistie, à l'endroit marqué par le ministre, ce cardinal produit deux passages : l'un est tiré de saint Chrysostôme, dans le temps qu'il fut déposé, et l'autre de saint Grégoire, à l'endroit de ses Dialogues, où il parle de l'histoire de Maximien, que nous avons rapportée.

Quant au dernier passage, Baronius fait dire positivement à saint Grégoire, « que les voyageurs portoient dans le vaisseau le corps et le » sang de notre Seigneur (1) ». Or nous avons vu que saint Grégoire ne dit nullement ce que ce cardinal lui fait dire; et c'en est assez pour nous faire voir, qu'accablé de tant de recherches qu'il avoit à faire, il ne s'est pas donné tout le temps qu'il falloit pour bien considérer ce passage; peut-être aussi n'avoit-il pas remarqué alors, ce

(1) *Tom.* v, *an.* 404, *p.* 94.

qu'il a écrit dans les tomes suivans (1), que Maximien étoit prêtre, circonstance si nécessaire, que, comme nous avons vu, elle lève entièrement la difficulté. Un ouvrage composé de tant de volumes, que l'on donne l'un après l'autre et dans des temps si éloignés, peut n'avoir pas toujours toute la justesse et la suite nécessaires. Il faut prendre les choses en gros, et profiter des lumières que nous donne un savant auteur, pour assurer davantage les faits et pousser plus avant les recherches.

Quant au fait de saint Chrysostôme, il mérite d'être approfondi; et il n'est pas moins utile qu'agréable d'éclaircir ces antiquités. Voici donc ce qu'a écrit ce grand homme, dans une lettre qu'il adresse au pape saint Innocent, pour se plaindre à lui des violences qu'on avoit exercées contre sa personne et contre son clergé et tout son peuple (2): « Vers le soir du grand samedi, (c'est » ainsi que les Grecs appellent le Samedi saint,) » une nombreuse troupe de soldats se jeta dans » l'église: ils chassèrent le clergé qui étoit avec » nous: ils environnèrent l'autel; et les femmes qui » s'étoient déshabillées dans le lieu sacré, afin de » recevoir le Baptême, effrayées d'un si grand » tumulte, prirent la fuite toutes nues: il y en » eut même de blessées: les piscines (c'est-à- » dire, les fonts baptismaux où l'on plongeoit les » fidèles,) furent remplies de sang, et les ondes

(1) *An.* 584. — (2) *Epist. Chrysost. ad Inn. Pap. n.* 3; *tom.* III, *p.* 518. *Palladius de vitâ Chrys. t.* XIII, *p.* 34.

» sacrées en étoient toutes rouges. La violence
» n'en demeura pas là ; mais les soldats ayant pé-
» nétré jusqu'au lieu où les choses saintes étoient
» réservées, encore qu'il y en eût parmi eux qui
» n'étoient pas initiés aux mystères, ils virent
» tout ce qui étoit dedans ; et dans un si grand
» désordre, le sang très-saint de notre Seigneur
» fut répandu sur leurs habits ».

Le cardinal Baronius, qui transcrit toute cette lettre, s'arrête en cet endroit, pour y faire la remarque qu'on nous objecte, et semble conclure de là, qu'on réservoit ordinairement les deux espèces ; mais cela ne paroît point dans ces paroles ; et si l'on y regarde de près, on n'y verra d'autre réserve que celle qu'il falloit faire du corps et du sang, après les avoir consacrés dans le sacrifice, pour ensuite les donner, selon la coutume, aux fidèles nouvellement baptisés. C'est aussi ce qu'on apprend clairement du récit de Palladius, dans la vie de saint Chrysostôme. Il raconte (1), que « sur le minuit, un officier païen,
» que l'on envoya avec quarante (*) soldats, vint
» fondre, l'épée à la main, sur le peuple, à la
» manière d'un loup, pénétra jusqu'aux saintes
» eaux pour en empêcher l'approche à ceux qu'on
» baptisoit, et se jetant sur le diacre, répandit à
» terre les symboles » ; c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur, qu'on donnoit aux baptisés.

(1) *Palladius de vitâ Chrys. t.* XIII, *p.* 34.

(*) *Quatre cents*, et non *quarante* ; τετρακοσίους : quadringentos. (*Edit. de Déforis.*)

Il est aisé maintenant, en comparant ce récit avec la lettre de saint Chrysostôme, d'entendre toute la suite de cette tragique histoire. Les soldats effrayèrent ceux qui étoient déjà dépouillés pour le baptême, et leur officier païen à leur tête, ils entrèrent dans le lieu où l'on baptisoit déjà; car l'action fut longue, puisque, comme dit Pallade en deux endroits, on y baptisa jusqu'à trois mille hommes. Il étoit minuit, et les mystères que l'on commençoit à l'entrée de la nuit, selon la coutume, les jours de jeûne, et d'un jeûne si solennel, étoient achevés: on avoit porté les dons consacrés; c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur dans le baptistère, pour communier les nouveaux enfans de l'Eglise. Ce fut donc alors que les Païens virent ce qu'ils ne devoient pas voir: ce fut alors qu'ils pénétrèrent jusqu'au lieu sacré, où reposoient les choses saintes et où ces trois mille hommes les venoient prendre à mesure qu'on les baptisoit. Là, dans un si grand désordre, les sacrés symboles et le sang de notre Seigneur furent versés à terre et sur les habits, entre les mains des diacres qui les distribuoient aux nouveaux baptisés. Quand Baronius et même encore Bellarmin (1); (car je ne veux pas dissimuler qu'il n'ait fait la même remarque que Baronius;) quand, dis-je, ces deux grands hommes et d'autres encore auroient cru voir une réserve ordinaire du sang, ainsi que du corps de notre Seigneur, le contraire nous paroît par la chose même; et l'on n'aperçoit ici d'autre réserve, que

(1) *Lib.* IV. *de Euch. cap.* IV.

celle qu'il falloit faire nécessairement depuis la consécration, jusqu'à ce qu'on eût communié, avec tout le peuple, trois mille nouveaux baptisés.

Je vois pourtant, ce me semble, ce qui peut avoir trompé ces grands hommes. Ils n'avoient point le texte grec de Pallade, que le docte M. Bigot vient de donner, ni la lettre de saint Chrysostôme à saint Innocent, qui y est insérée. La version latine de cette lettre qu'ils avoient entre les mains, portoit « que les soldats pénétrèrent au lieu où » les choses saintes étoient serrées et mises en » réserve, UBI SACRA CONDITA SERVABANTUR, qu'ils » virent ce qui étoit serré ou enfermé au dedans : » SPECTABANT INTUS RECONDITA (1) ». Accoutumés à voir dans les Pères et dans les canons l'Eucharistie réservée et serrée dans les églises pour la communion des malades, ils rapportèrent à cette réserve le passage de saint Chrysostôme; mais il n'est parlé, dans le grec, ni de renfermer ni de garder ou de réserver; il y est dit seulement que les soldats *virent ce qui étoit au dedans*, ἑώρων τὰ ἔνδον. Le *recondita*, qui est ajouté dans la version de Baronius ne se trouve pas dans l'original; au lieu que le latin porte, qu'on entra *où les choses saintes étoient serrées et mises en réserve*, UBI SANCTA CONDITA SERVABANTUR (2). Le grec porte qu'on entra *où reposoient les choses saintes*, ἔνθα τὰ ἅγια ἀπέκειντο, *ubi sancta erant posita;* à peu près au même sens que saint Chrysostôme dit

(1) *Baron. ibid.* — (2) *Pall. ibid. p.* 8.

ailleurs (1), qu'après la consécration, on voit *posé sur l'autel*, ou si l'on veut, *gisant sur l'autel*, κειμένου, *l'Agneau qui ôte les péchés du monde*; ce qui ne marque aucune réserve particulière. Et quand le docte Bigot a traduit *ubi sancta erant reposita*, il a bien su la signification de ce mot latin, qui ne veut pas dire *serré*, *renfermé*; mais seulement *posé*, ou, si l'on veut, *mis à part*. Et je ne refuserai pas le terme *réservé*, pourvu qu'on reconnoisse, ce qu'aussi on ne peut nier, qu'il ne paroît ici d'autre réserve que celle que je viens de dire, depuis la consécration jusqu'à la communion de tous les fidèles, tant anciens que nouvellement régénérés: ce qui ne regarde en aucune sorte notre question.

Je me rappelle en cet endroit, (car autant que je le puis, je ne veux laisser aucune difficulté à ceux qui veulent comprendre cette importante matière) je me rappelle, dis-je, que nous lisons dans la Vie de sainte Marie Egyptienne (2), que le saint abbé Zozime porta sur le soir, de son monastère jusqu'au désert voisin, le corps et le sang de notre Seigneur à cette sainte pénitente; ce qui pourroit faire croire que, contre ce que j'ai répété souvent, l'on avoit ordinairement les deux espèces à des heures fort éloignées de l'heure du sacrifice. Mais toute la difficulté cessera, si l'on considère que la sainte avoit désiré « que » Zozime lui apportât les sacrés mystères au jour

(1) *Hom.* XLI. *in I. ad Cor. tom.* X, *p.* 392. — (2) *Vita S. Mar. Ægypt. c.* XX, XXI, XXII. *Sur.* 2. *Apr.*

» et à l'heure que notre Seigneur les avoit donnés » à ses disciples. Il fut aisé au saint abbé de la » satisfaire. Le soir du Jeudi saint, (c'étoit l'heure » où l'on sacrifioit les jours de jeûne) il mit » dans un petit calice une partie du corps et du » sang de notre Seigneur ». Il le donna à la sainte pendant la nuit : ainsi tout s'accomplit selon son désir, sans rien faire d'extraordinaire, et sans réserver le sang précieux plus qu'on n'avoit accoutumé.

Ceux qui objectent saint Exupère de Toulouse, « qui portoit, selon saint Jérôme (1), le corps de » notre Seigneur dans une corbeille, et son sang » dans un vaisseau de verre », se peuvent ressouvenir de ce qu'on a déjà vu dans cet ouvrage, qu'il le portoit, et non pas qu'il le gardoit; et cela convenant si bien à l'heure du sacrifice, on n'en peut non plus tirer de conséquence pour la réserve, que du passage de saint Justin, d'où M. de la Roque avoue qu'il n'y a rien à conclure.

CHAPITRE XXVI.

Examen de quelques autres endroits où M. de la Roque a cru trouver la réserve de l'Eucharistie sous les deux espèces pour la communion des malades.

Il nous reste à examiner quatre ou cinq endroits, où ce ministre trouve la communion des

(1) *Epist. ad Pamm. Loco sup. cit.*

malades sous les deux espèces. Nous avons vu les exemples qu'il nous a rapportés. Afin que rien ne paroisse manquer à sa preuve, il les soutient par d'autres passages ; mais tout cela devient inutile, en se souvenant seulement de ce que nous avons dit tant de fois, que l'on communioit les malades et sous une espèce et sous deux, suivant les diverses circonstances que nous avons remarquées.

Si M. de la Roque y avoit pensé, il se seroit épargné la peine de nous objecter un sermon de saint Augustin, ainsi qu'une instruction de saint Eloi, où les fidèles sont exhortés *à recevoir dans leurs maladies le corps et le sang de Jésus-Christ* (1). Ce prétendu sermon est de saint Césaire, évêque d'Arles, et les doctes Bénédictins, qui nous ont donné une si exacte édition de saint Augustin, n'en ont pas douté (2). N'importe ; nous en recevons l'autorité. Dans la vie de saint Eloi, on remarque que ce saint évêque enseignoit aux malades à ne pas recourir aux enchanteurs, *mais à recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ* (3). Mais que servent ces deux passages, et tous les autres de cette nature? Ils ne font rien du tout contre nous; puisque nous ne nions pas, et qu'au contraire nous avons montré, par tant d'exemples, que c'étoit l'esprit de l'Eglise de communier les malades, autant qu'on pouvoit, à l'heure du sacrifice, et dans cette circon-

(1) *La Roq. Rép. p.* 78, 79. — (2) *August. Serm.* CCXXV *de temp. nov. Edit. in App. Serm.* CCLXV, *n.* 3. *tom.* V. *App. col.* 437. — (3) *Vita S. Eligii, tom.* V *Spicil. p.* 116.

stance, de leur donner les deux espèces, s'il n'y avoit quelque autre empêchement. Mais nous avons vu tant d'autres passages où l'on en usoit autrement, quand l'heure n'étoit pas propre, qu'il n'y a pas moyen de le nier; et c'est, non de quelques-uns, mais de tous ces passages pris ensemble, qu'il faut recueillir les coutumes, et voir, pour ainsi dire, l'ame entière de la tradition de l'Eglise.

Le ministre en revient encore aux exemples, et il nous raconte (1) qu'*Arnulphe étant sur le point d'expirer, reçut les mystères vivifians* (2). Ce n'est pas à dire qu'il ait reçu les deux symboles, et il y a beaucoup d'apparence qu'il ne reçut que le corps, puisqu'il est dit aussitôt après, qu'il rendit grâces seulement d'avoir été *uni au corps du salut éternel;* et nous avons vu très-souvent qu'on parle indifféremment au pluriel ou au singulier, des sacremens ou des mystères, soit qu'on en reçoive les deux parties ou une seule, à cause de l'union inséparable, tant de la substance que de la vertu qu'ils renferment. Mais quand on avoueroit en cette occasion la communion sous les deux espèces, rien n'empêche de croire qu'elle n'ait été donnée, comme tant d'autres, à l'heure du sacrifice; et cet exemple ne décideroit rien.

Par cette même raison, M. de la Roque ne devoit alléguer ici (3), ni un concile de Rheims,

(1) *La Roq. p.* 79. — (2) *Chronol. Met. tom.* VII. *Spicil. p.* 687. — (3) *La Roq. p.* 74, 80, 81.

tenu sous Hincmar en 879, qu'il cite en un autre lieu, et auquel nous avons aussi déjà répondu, ni un concile du palais de Pavie en 850. Le premier ordonne que deux personnes qui avoient contracté un mariage incestueux, si elles font pénitence, puissent à la fin de leur vie, *être reçues à la communion du corps et du sang de notre Seigneur* (1); en certain cas, et à l'heure du sacrifice, je l'ai avoué cent fois: en tout cas, et à toute heure, d'autres conciles du même temps, et sous le même Hincmar, où l'on voit la communion des malades sous une espèce, ne permettent pas de le dire.

Le concile du palais de Pavie prouve encore moins; puisqu'il y est dit seulement qu'on ne pourra donner l'Extrême-onction aux malades, « qui étoient dans la pénitence publique, s'ils » n'avoient été premièrement réconciliés pour » être rendus dignes de la communion du corps » et du sang de Jésus-Christ (2) »; c'est-à-dire, que l'absolution devoit précéder: autrement ces pénitens, qui pouvoient être en péché mortel, n'eussent pas été dignes de recevoir, ni le sacrement de l'Extrême-onction, ni celui du corps et du sang; ce qui est indubitable. Savoir maintenant, si étant par l'absolution rendus dignes du corps et du sang, ils recevoient l'un et l'autre, ou l'un des deux seulement, il a été démontré que la chose dépendoit du temps et des autres

(1) *Concil. Rem. suppl. Conc. Gall. pag.* 997. *Labb. tom.* IX, *col.* 336. — (2) *Conc. in Regia Tic. cap.* VIII. *Lab. tom.* VIII, *col.* 64.

circonstances : tant au fond elle étoit tenue pour indifférente.

Le chapitre *Officium*, dans les Décrétales (1), sous le nom du pape Léon, sans dire lequel, ne conclut pas davantage. M. de la Roque estime qu'il est de Léon IV (2), et j'en suis d'accord; puisqu'il revient parfaitement au style du temps, et aux autres décrets que nous avons de ce pape. Nous lisons aussi, dans sa Vie, que ce grand homme fut très-zélé pour *rétablir les anciens usages, et les ordres du sacré palais* (3). Il n'y a rien qui convienne mieux à ce dessein, que de régler l'office et la fonction de chaque ministre ecclésiastique. Ainsi ce que nous lisons dans ce titre des Décrétales, sous le nom du pape Léon, touchant l'office de l'archiprêtre, doit être un extrait du réglement général que fit ce grand pape, des devoirs de tous les officiers de l'église. Mais enfin, que dit ce chapitre? « L'archiprêtre, » dit-il, doit ordonner au coustre, ou au sa- » cristain de l'église, CUSTODI, que l'Eucharistie » ne manque pas pour les malades ». J'en conviens, et nous avons vu que ce pape ordonne qu'on y garde le corps seul dans une boîte. Voilà donc une première partie de l'ordonnance de Léon IV, qui s'accommode parfaitement à notre sentiment pour la réserve. Dans la seconde, ce pape ajoute, touchant le même archiprêtre : « Il » doit pourvoir aux malades, et en y pourvoyant,

(1) *Lib.* I. *Decret. tit.* XXIV. *de Off. Arch. c.* III. — (2) *La Roq. p.* 80, 81. — (3) *Anast. Vit. Leo.* IV.

» commander aux prêtres qu'ils ne meurent pas » sans confession, et sans être fortifiés du corps » et du sang de notre Seigneur ». C'étoit en effet l'esprit de l'Eglise, comme nous l'avons dit souvent, et comme nous le verrons plus amplement dans la suite, de pourvoir de bonne heure aux malades; en sorte qu'on leur pût dire la messe pour les communier, auquel cas ils recevoient le corps et le sang, et c'est de quoi ce pape charge l'archiprêtre. Ainsi, en distinguant deux parties de l'ordonnance de ce pape, que M. de la Roque, peu instruit du style et des coutumes de l'Eglise, a confondues, tout y revient manifestement aux deux manières de communier les malades que nous avons observées. Mais la suite fera mieux connoître la vérité de notre remarque.

Je passe aux Sacramentaires du P. Menard, d'où nos ministres tirent plusieurs argumens, qui tous vont tomber sur leurs têtes.

CHAPITRE XXVII.

Examen des Sacramentaires du Père Menard.

Le premier est que, selon ce Père, il faut lire en cette manière le concile de Clermont, sous Urbain II, en l'an 1095 : « qu'on ne » doit recevoir de l'autel que le corps séparé- » ment, ou le sang aussi séparément, si ce n'est » par nécessité ou par précaution (1) » : d'où

(1) *Conc. Clar. c.* 28. *Labb. tom.* x, *col.* 508.

le

le Père Menard conjecture, « qu'on pouvoit donner le corps mêlé au sang, dans une cuiller, » aux malades qui pouvoient à peine avaler le » corps, ou prendre le sacré calice, sans danger » de le répandre (1) ». Quand cette conjecture seroit véritable, qu'en voudroit-on inférer? Qu'il y avoit des occasions où l'on donnoit la communion aux malades sous les deux espèces? Ce n'est pas là notre question. Il s'agit de savoir si on le faisoit toujours; ce que ce Père ni le canon qu'il cite ne décident pas, et le contraire est certain, principalement en ce siècle, par les témoignages du temps, que nous avons rapportés.

Il faut faire la même réponse à ce qu'ajoute le Père Menard pour fortifier sa conjecture, que dans un Sacramentaire de saint Remy de Rheims, de l'an mil ou environ, comme ce Père le remarque dans sa préface, il y a deux formules de communion; l'une, pour ceux à qui il reste quelque force; et à ceux-là, on leur dit séparément : *Le corps de Jésus-Christ vous conserve pour la vie éternelle; le sang de Jésus-Christ vous rachète pour la vie éternelle* : l'autre, pour ceux qui n'ont plus de force, auxquels on dit : *Le corps et le sang de Jésus-Christ conserve votre ame pour la vie éternelle* : à cause, conclut ce Père, encore qu'il n'en soit rien dit dans son manuscrit, qu'on leur donnoit les deux espèces mêlées *dans une cuiller*.

Quand la conjecture de ce Père seroit véritable,

(1) *Not. in lib. Sac. p.* 379, 380.

(et nous allons voir par son propre manuscrit qu'elle ne l'est pas) on n'en pourroit rien conclure, si ce n'est que, vers la fin du dixième siècle, on communioit les malades sous les deux espèces, dans les cas tant de fois marqués : qu'on les communiât sous les deux espèces, en tout cas et à toute heure, le contraire est démontré, surtout dans ce siècle même, par des preuves si concluantes, que je doute qu'on ose jamais les contester.

Les autres Sacramentaires, où l'on trouve les deux espèces données aux malades (1), doivent pareillement être rapportés à la coutume qu'on observoit de dire la messe dans leur maison ou dans l'église pour eux, quand on en avoit le loisir, afin de les communier dans le sacrifice, ou incontinent après. Les messes *pro Infirmo*, qu'on trouve dans tous les Sacramentaires, étoient destinées à cet usage. On ajoutoit à la messe des prières propres pour les autres sacremens; c'est-à-dire, pour la pénitence et pour l'Extrême-onction : on faisoit même tout l'office de l'Eglise chez le malade; et l'on voit distinctement qu'on y disoit matines, vêpres, et enfin tout le service du matin et du soir, *avec des hymnes, des leçons, et des antiennes convenables* (2). On s'y prenoit de bonne heure, pour administrer le malade, afin d'avoir tout le loisir de faire ces choses, et on les continuoit *sept jours durant, et davantage s'il le falloit* (3). Qui doute, qu'en administrant

(1) *Men. lib. Sacr. Greg. p.* 253. *Alia Sacr. p.* 335, 342, 344, *etc.* — (2) *Men. ibid. p.* 253, 354. — (3) *Ibid.*

les malades de si bonne heure, et avec tous ces soins, il ne fût aisé de prendre le temps de dire la messe, afin de leur donner le saint Viatique à la suite du sacrifice, à peu près comme aux autres fidèles? Mais quand on étoit surpris à des heures éloignées du sacrifice, ou qu'on craignoit une mort trop prompte, on abrégeoit la cérémonie, ainsi qu'il est porté dans ces Rituels. C'étoit le cas de donner l'Eucharistie réservée, dont il est tant parlé dans les canons et ailleurs, sous la seule espèce du pain; et c'est aussi ce que nous voyons dans ce vénérable Sacramentaire de Rheims, dont parle le Père Menard (1).

Il le transcrit tout entier dans ses notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire, et il remarque lui-même deux formules abrégées dont on pouvoit se servir quand le temps pressoit (2). Il y a dans la première : « Qu'on fasse la réconciliation » par l'oraison qui commence, DEUS MISERICORS, » ô Dieu miséricordieux ! et par celle qui com- » mence, MAJESTATEM TUAM : Nous prions votre » Majesté : qu'on récite le Symbole, comme ci- » devant, et puis la communion du corps (3) ». Or il faut ici remarquer que dans tous les autres endroits où tout se fait à loisir, et où il paroît par la suite qu'on a pu dire la messe, on voit toujours le corps et le sang, et que le dernier n'est jamais omis une seule fois. Il n'y a que ce seul endroit où il n'est parlé que du corps. Pourquoi? Si ce

(1) *Men. ibid. pag.* 356. — (2) *Pag.* 356, 357, 358. — (3) *Not.* XVI, XVII.

n'est à cause de l'empressement qui ne laissoit pas le temps de dire la messe, comme nous l'avons souvent dit; de sorte qu'on ne pouvoit donner alors autre chose que le corps réservé, et que selon la remarque du Père Menard (1), on usoit de la formule abrégée.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que, dans une seconde formule qui suit immédiatement, *pour abréger*, quand le malade est pressé, encore qu'il soit remarqué dans la précédente qu'on ne donnoit que le corps seul dans l'empressement, on ne laisse pas de dire en communiant le malade, *Que le corps et le sang de Jésus-Christ gardent votre ame pour la vie éternelle.*

C'est sur cela que le Père Menard a conjecturé que, dans cet état pressant, on donnoit *dans une cuiller, le corps trempé dans le sang*, à cause que le malade ne pouvoit *ni avaler le corps seul, ni prendre le sacré calice sans péril d'effusion.* Mais il n'est parlé dans son manuscrit ni de calice, ni de sang, ni d'effusion, ni de mélange, ni de cuiller. Ces cuillers n'étoient pas connues en Occident, au temps que ce Sacramentaire a été écrit, c'est-à-dire, sur la fin du dixième siècle. Bien avant dans l'onzième et sous Léon IX, on voit dans la Conférence du cardinal Humbert avec Nicétas Pectoratus, que l'Occident ne les connoissoit pas encore; puisque ce cardinal en reproche l'usage, comme celui du mélange

(1) *Men. ibid. pag.* 358.

à l'Eglise grecque (1). Pour ce qui est du mélange, la défense attribuée à Jules I, et celle du concile IV de Brague, tenu au septième siècle (2), subsistoit encore; et n'avoit nulle exception en faveur des malades : au contraire elle étoit fondée sur des raisons générales, tirées de l'institution de notre Seigneur, qui avoit donné séparément les deux espèces. Et quand on voudroit supposer que le concile de Clermont avoit dérogé au concile de Brague, en l'an 1095, le manuscrit du Père Menard le devance de cent ans. Ainsi on n'y a dû imaginer ni de cuiller ni de mélange, comme en effet il n'en paroît rien ni dans cet endroit, ni dans tout le Sacramentaire, quoique tout le rit de la communion, même des malades, y soit exprimé dans la dernière exactitude. Il y paroît seulement, par la formule qui précède celle que nous discutons ici, qu'à cause de l'empressement, qui ne permettoit ni de dire la messe selon la coutume, ni d'apporter au malade autre chose que le corps qu'on réservoit seul, on ne donnoit aussi que la communion du corps; et que cependant on n'en usoit pas moins de la formule ordinaire, en exprimant le corps et le sang; tant on étoit persuadé de la liaison actuelle, ou plutôt de l'unité parfaite, tant de la grâce que de la substance de l'un et de l'autre.

C'est pour la même raison, que dans un ancien Rituel manuscrit, qu'on croit être de six à

(1) *Resp. Card. Humb. tom.* XI. *Bar. p.* 744. — (2) *Conc. Brac.* IV, *cap.* II, *tom.* VI. *Concil. an.* 675, *col.* 562 *et seq.*

sept cents ans, il est expressément marqué, « que » l'on communie les enfans avec une feuille ou » avec le doigt, en le trempant dans le sang de » notre Seigneur, et qu'en le mettant dans leur » bouche, le prêtre leur dit : Le corps avec le » sang de notre Seigneur vous garde pour la vie » éternelle ».

Et pendant que nous en sommes sur ces anciens Sacramentaires, il y en a un qu'on appelle le Sacramentaire ou le Missel de Gélase. Ce grand pape gouvernoit l'Eglise au cinquième siècle, plus de cent ans avant saint Grégoire. Le savant Père Joseph-Marie Thomasi, clerc régulier, a tiré ce livre à Rome de la riche bibliothèque de la savante Christine, reine de Suède. Il a été vu en ce pays-ci; puisqu'il vient de la fameuse bibliothèque de M. Petau. Tous les savans lui donnent plus de neuf cents ans, et il n'y en a point de plus vénérable par son antiquité et par les choses qu'il contient. Nous y avons une formule pour baptiser les catéchumènes mourans, qui nous peut aider à entendre la manière d'administrer les fidèles qui étoient dans le même état. Là on commence par l'exorcisme : on y confesse distinctement par trois fois, qu'on croit au Père, qu'on croit au Fils, et qu'on croit au Saint-Esprit : à chaque fois on plonge l'enfant dans les eaux (1); soit qu'il faille entendre par ce mot d'enfant, ou en effet un enfant dans le berceau, ou tout fidèle nouvellement régénéré, que l'Eglise appeloit en-

(1) *Lib.* I. *Sacr. Eccl. Rom. cap.* LXXV, *p.* 107.

fant, à cause de la nouveauté de sa renaissance. Je raconte ces cérémonies, afin qu'on remarque l'antiquité de ce précieux Rituel par celle du rit; mais ce qu'il y faut observer plus que tout le reste, ce sont ces mots de la rubrique : « Après » ces choses, si l'on fait l'offrande, il faut dire la » messe et il communie; sinon, vous lui donne- » rez seulement le sacrement du corps et du sang » de notre Seigneur, en disant : Le corps de Jé- » sus-Christ vous soit donné pour la vie éter- » nelle (1) ». La formule fait voir qu'on ne disoit pas la messe, et aussi qu'on ne donnoit que le corps, et néanmoins la rubrique parle du corps et du sang : ce qui confirme de nouveau ce que j'ai dit plusieurs fois, dans le Traité de la Communion et dans celui-ci, qu'à cause de la naturelle union de vertu et de substance des deux symboles, on donnoit souvent à un seul le nom de tous les deux.

Avant que de passer outre, je ne puis m'empêcher de témoigner la joie secrète que je ressentois, en racontant ces saintes pratiques de nos Pères, ce zèle de l'Eglise, cette patience et cette piété de ses enfans jusqu'à l'agonie. Si l'on pratiquoit à présent auprès d'un malade une petite partie des observances que nous avons vues, on s'écrieroit qu'on l'étourdit et qu'on lui avance ses jours. Mais alors on n'avoit pas ces foibles égards. L'Eglise par ses prières, et par le pieux travail qu'elle ressentoit pour les mourans, inculquoit et

(1) Postea si fuerit oblata, agendæ sunt Missæ et communicat.

à eux et aux spectateurs l'importance de ce terrible passage, et le soin qu'on devoit avoir de s'y préparer. Ceux qui s'épargnoient si peu dans la prière et dans l'assiduité qu'ils avoient auprès des malades, sans doute ne plaignoient pas leur peine à leur donner à propos les instructions nécessaires; et c'en étoit déjà une grande de les tenir sous le joug de la discipline, et depuis le commencement de leur maladie jusqu'à la fin, toujours occupés de la piété. Si ceux qui ont pris dans ces derniers siècles, le beau titre de Réformateurs, au lieu de mettre la réformation à changer ce que nos Pères avoient fait passer jusqu'à nous dès les premiers siècles, et à introduire, avec le mépris de l'antiquité, toutes sortes d'illusions dans l'Eglise, avoient tourné leur zèle au rétablissement de telles pratiques, que leur ouvrage seroit béni de Dieu et des hommes ! Mais au contraire, ils semblent n'avoir travaillé qu'à effacer les vestiges de ces belles antiquités, à en éteindre jusqu'aux moindres restes, et ce qu'il y a de plus déplorable, à les faire passer pour superstitieuses.

CHAPITRE XXVIII.

Examen d'un canon d'un concile de Tours.

Il nous reste à examiner ce canon tant vanté par nos adversaires (1) : *Il me semble*, dit l'ano-

(1) *La Roq. Rép. p.* 84, 85.

nyme en le rapportant [1], *que je vois tomber un carreau de foudre sur Rome*. Mais pour nous, sans perdre le temps en de si vaines menaces, prions seulement le lecteur de se défaire de ses préjugés et de regarder avec attention sur qui tombera cette foudre.

Le canon dont il s'agit, est d'un concile de Tours, qui ne se trouve pas chez les compilateurs, dont on n'a rien que je sache, que ce seul chapitre. M. de la Roque souhaite que nous le rapportions, comme il se trouve dans la collection de Reginon, auteur du dixième siècle [2]; et le voici, pour le satisfaire, tel qu'il est. « Que » chaque prêtre ait une boîte et un vaisseau » digne d'un si grand sacrement, où il mette avec » soin le corps de notre Seigneur pour le Via- » tique des mourans; et cette oblation sacrée » doit être trempée dans le sang de Jésus-Christ, » afin que le prêtre puisse dire véritablement au » malade, que le corps et le sang de Jésus-Christ » vous profitent; qu'il soit toujours sur l'autel, » et qu'on y prenne garde à cause des souris et » des hommes méchans, et qu'on le change de trois » jours en trois jours; c'est-à-dire, que l'oblation » soit consumée par le prêtre, et qu'une autre » consacrée le même jour, soit mise à sa place, » de peur, ce qu'à Dieu ne plaise, qu'elle ne se » moisisse, si elle étoit gardée plus long-temps ». Ce canon peut avoir été fait vers la fin du onzième siècle. Il est unique dans sa disposition, et

(1) *Anon. p.* 178, 179. — (2) *Lib.* 1. *de Eccl. Disc. cap.* LXXI.

l'on ne trouve rien de semblable dans aucun canon, ni des temps qui précèdent, ni des temps qui suivent. On n'en voit non plus aucune exécution ; et il est rapporté de même chez les collecteurs, puisqu'il se trouve dans la collection de Burchard, et dans le décret d'Ives de Chartres (1), avec cette seule différence, que le renouvellement est ordonné chez les deux derniers tous les huit jours, et tous les trois jours seulement chez Reginon.

A la lecture de ce canon, nos frères (j'en suis assuré,) s'arrêteront plutôt aux altérations qu'on appréhende dans l'Eucharistie qu'à la question dont il s'agit. Ames infirmes, pour ne pas dire charnelles et grossières, qui ne peuvent comprendre, d'un côté, que ces altérations font partie de la hauteur du mystère que Dieu veut cacher à nos sens, et de l'autre que Jésus-Christ, supérieur à ces changemens par sa propre majesté, n'y est blessé par aucun endroit; de sorte que les précautions, que l'on prend pour les empêcher, sont une marque de nos respects pour ce sacrement, et non l'effet d'une appréhension qu'on ait pour la personne du Fils de Dieu. Laissant donc ces terreurs paniques, qui embarrassent la plupart de nos adversaires, et sont un si grand obstacle à la connoissance de la vérité, venons à ce qui regarde la réserve ; puisqu'aussi bien c'est uniquement de quoi il s'agit, et commençons par expliquer ce que c'est que ce canon veut établir ;

(1) *Decr. II. part. cap.* XIX.

parce que M. de la Roque aussi incommodé de cette ordonnance, qu'il veut que nous le soyons, l'a étrangement obscurcie.

Le dessein du canon est, que le prêtre en réservant le corps pour les malades, le trempe dans le sang, et qu'il réserve en cette sorte les deux espèces mêlées. Quoique les paroles du canon y soient expresses, M. de la Roque n'en veut pas demeurer d'accord, à cause qu'il voit par-là ses prétentions détruites en trop de manières, comme on le va démontrer. Il veut donc, non pas qu'on mêlât les espèces, dès le temps de la réserve, mais qu'on les gardât toutes deux *à part* et qu'on les mêlât *dans le moment même de la communion* (1).

Mais si ce canon vouloit établir ce que prétend M. de la Roque, on y auroit dit : Que le prêtre ait un vaisseau digne d'un tel sacrement, où il garde le corps et le sang de notre Seigneur, et qu'il trempe le corps dans le sang en communiant le malade ; *In communione intinguatur*. Or on y dit au contraire, *Que le prêtre ait un vaisseau où il mette soigneusement*, non pas le corps et le sang, mais *le corps seul ;* et l'on n'y dit pas qu'on doive tremper l'oblation réservée au temps de la communion, *intinguatur ;* mais qu'elle doit l'avoir été, *intincta esse debet*, dès le temps de la réserve. Si donc on parle de garder le sang, ce n'est pas *à part*, comme le veut M. de la Roque ; mais c'est que *la sainte oblation*, c'est-à-dire, le sacré corps *devoit être trempé*, ou plu-

(1) *La Roq. pag.* 89, 113.

tôt, *devoit avoir été trempé dans le sang*, et conservé en cette sorte; et le concile ordonnoit que ce fût en cette sorte qu'on la conservât.

Dès-lors donc il paroît, premièrement, qu'on n'avoit pas accoutumé de conserver à part l'espèce liquide, puisqu'ici, où on la conserve, c'est dans la partie plus solide; ce qui loin de nous accabler, selon les menaces de l'anonyme, confirme tout ce que nous avons dit de la réserve, et détruit les prétentions de nos adversaires.

Secondement, il est vrai que le corps qu'on réservoit devoit par ce canon être trempé dans le sang; mais c'en est assez pour montrer que le malade ne recevoit en effet aucune liqueur; puisque soit qu'on la renouvelât tous les huit jours, selon Burchard et Ives de Chartres, ou tous les trois jours selon Reginon, il y avoit assez de temps pour la dessécher.

Troisièmement, il s'ensuit que cette communion étoit bien éloignée de celle que nos adversaires prétendent expressément commandée par notre Seigneur; puisque non-seulement on n'y prend pas le corps et le sang séparément, comme Jésus-Christ le fit faire; mais qu'en effet on n'y boit pas, ce que nos adversaires pressent tant, et qu'au fond on n'y reçoit aucune liqueur.

De là suit, en quatrième lieu une pleine confirmation du fondement principal de notre doctrine, qui est que la manière de communier ne dépend pas si précisément de ce qu'on voit dans l'institution de l'Eucharistie, qu'il ne faille y

joindre nécessairement l'interprétation de l'Eglise, ainsi qu'il a été dit tant de fois.

Cinquièmement, il paroît que ce canon ne regarde pas l'usage d'une seule espèce, mais la formule dont on usoit en la donnant; puisque, comme nous venons de le voir dans le Sacramentaire du Père Menard, en donnant *la communion du corps*, on disoit : *Le corps et le sang vous gardent*, etc.

Pour bien entendre ceci, il faut remarquer, en sixième lieu, qu'on peut exprimer le corps et le sang en deux manières; ou pour marquer leur liaison inséparable, tant en substance qu'en vertu, qui est ce qu'on appelle concomitance; ou pour dénoter ce que chaque espèce contient spécialement et en vertu de l'institution.

De là il paroît, en septième lieu, que lorsqu'en ne donnant qu'une seule espèce on exprimoit le corps et le sang, la formule se vérifioit seulement en un certain sens, qui étoit celui de la concomitance, qu'on peut appeler le sens matériel; mais que lorsqu'on donnoit les deux, elle se vérifioit en tout sens, même dans le sens formel : et c'est ce que les Pères du concile ont eu en vue.

D'où il s'ensuit, en huitième lieu, qu'ils ne songeoient pas à condamner la réserve et la communion sous une espèce, usitée jusqu'alors en tant de manières; mais seulement à vérifier, dans un sens plus formel et plus exprès, la formule dont on usoit en la donnant aux malades.

Reste une difficulté : comment ils croyoient

pouvoir vérifier cette formule dans ce sens formel et exprès; puisqu'enfin au bout de trois jours, et encore plus au bout de huit, la liqueur devoit être desséchée. Mais il est aisé de répondre que c'est aussi en cela qu'ils se trompoient, et que c'est aussi pourquoi leur canon est demeuré sans observance.

En effet, comme avant ce temps on ne trouve dans aucun canon, dans aucune décrétale, dans aucun auteur ecclésiastique, rien de semblable à la disposition de ce concile, on ne trouve rien non plus dans les siècles suivans qui y ressemble, si ce n'est peut-être parmi les Grecs; mais seulement depuis le schisme, comme nous l'avons démontré (1); c'est-à-dire, long-temps après ce canon de Tours. En un mot devant et après, on trouve toujours le corps réservé sans aucune mention du sang, ou séparément, ou dans le mélange même. Ce concile de Tours doit avoir été peu célèbre; puisqu'on n'en a pas recueilli les autres canons, qu'on ne lui a pas donné rang parmi les autres conciles tenus en cette ville, et qu'on ne trouve nulle exécution de ce seul canon qui en reste, en ce qu'il a de particulier. Que si les compilateurs le mettent parmi les autres, ou c'est seulement pour confirmer la réserve de l'Eucharistie en général pour les malades, ou c'est un effet du peu de choix qu'ils font souvent des canons dans leurs recueils. Quoi qu'il en soit, un seul canon d'un concile obscur ne détruira pas tous les autres, ni

(1) *Traité de la Commun. pag.* 515.

toute la suite de la tradition, où nous voyons constamment dès l'origine du christianisme, et la réserve et l'usage d'une seule espèce, sans aucune mention de l'autre, tant dans la communion domestique, que dans celle des malades. Celle des enfans, et les autres dont nous allons faire la discussion, confirmeront cette vérité d'une manière invincible; mais avant que d'entrer en ces matières, il faut, pour contenter les esprits, et ne laisser aucun doute sur la communion des malades, éclaircir encore une objection qui paroît d'abord assez plausible.

CHAPITRE XXIX.

Les pénitens n'étoient pas les seuls qu'on communioit dans la maladie, il étoit ordinaire de donner la communion à tous les malades.

Les ministres veulent croire qu'avant saint Ambroise, c'est-à-dire, qu'avant l'an 397, aucun malade n'avoit communié, si l'on en excepte les pénitens; et voici comment raisonne M. de la Roque (1): « Eusèbe raconte la mort d'Hélène, » mère du grand Constantin : saint Athanase, » celle de saint Antoine : Grégoire de Nazianze, » celle de saint Athanase, dont il représente les » vertus et les principales actions; celle de son » père Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, et en-

(1) *La Roq. Rép. p.* 39.

» fin celle de saint Basile son intime ami, comme » fait aussi Grégoire de Nysse son frère; mais ni » les uns ni les autres n'ont rien dit de l'Eucha- » ristie reçue ». On voudroit insinuer par-là que la communion de saint Ambroise étoit extraordinaire et nouvelle; mais il n'y a rien de plus vain que cette preuve : et il est bon de démontrer une bonne fois la foiblesse de ces argumens négatifs, quand on les fait indiscrètement et sans choix.

Premièrement, de tous ces discours qu'on nous objecte, où il n'est point parlé de communion, il n'y en a que deux qui soient vraiment historiques; savoir, l'Histoire d'Eusèbe et la Vie de saint Antoine par saint Athanase. « Saint » Grégoire de Nazianze raconte, dit-on, la mort » de saint Athanase, dont il représente les vertus » et les principales actions; celle de son père » saint Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, et » celle de saint Basile, comme fait aussi Grégoire » de Nysse son frère ». Ce ne sont point des histoires, ce sont des éloges funèbres, où l'on représente les grandes, et comme le remarque M. de la Roque, *les principales actions,* sans s'arrêter aux choses communes, à moins qu'il n'y soit arrivé quelque événement particulier : et s'il falloit rejeter de la Vie de saint Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire le père, tout ce qu'on ne trouve pas dans les discours de saint Grégoire de Nazianze, il faudroit nier tout d'un coup toutes leurs occupations les plus ordinaires. Ils n'auroient ni administré le Baptême, ni donné la confirmation

confirmation ou la pénitence, ni offert le sacrifice, ni distribué l'Eucharistie ; puisqu'à peine trouvera-t-on qu'il soit parlé de tout cela, et que si quelquefois il en est parlé, ce n'est qu'incidemment et par hasard. Mais loin qu'on relève ces choses communes dans les discours panégyriques, ou dans les histoires générales, telle qu'étoit celle d'Eusèbe, on ne les raconte même pas dans les vies. Aussi ne saurions-nous pas la communion de Sérapion, ni celle de saint Ambroise, sans les circonstances particulières et les miracles visibles dont elles furent accompagnées. Qu'ainsi ne soit; nous avons des vies de saint Basien et de saint Gaudence, comprovinciaux et contemporains de saint Ambroise : nous avons celles de saint Augustin, de saint Fulgence, de saint Germain de Paris et de saint Germain d'Auxerre, de sainte Geneviève, de saint Grégoire, de Gontran, de Sigebert, rois de France, de Sigismond, roi de Bourgogne, de saint Perpétuus, évêque de Tours, de saint Faron, évêque de Meaux, de sainte Fare, sa sœur, de saint Eustase, abbé de Luxeuil. Mais pourquoi perdre le temps à en nommer d'autres? Nous en avons une infinité, où il n'est point parlé qu'ils aient reçu la communion à la mort, quoique leur mort soit décrite et circonstanciée autant qu'on le peut désirer. En conclura-t-on qu'on ne communioit pas de leur temps? Selon M. de la Roque, saint Augustin aura négligé cet acte de piété, lui dont le même M. de la Roque nous a produit un sermon

où il y exhorte tous les fidèles. Et sans s'arrêter à ce sermon, qui en effet n'est pas de saint Augustin, ne savoit-il pas la communion de saint Ambroise, qui l'avoit régénéré en Jésus-Christ, et ne l'avoit-il pas vue dans une vie qui lui étoit dédiée? Etoit-ce une chose si peu commune de communier en mourant? puisque saint Paulin, évêque de Nole, son intime ami, le fait ainsi en 431, un an après la mort de saint Augustin : et tant d'autres dans les temps voisins (*). Mais le pape saint Grégoire, dont nous tenons tant d'exemples de communions des mourans, n'aura-t-il pas pratiqué ce qu'il a loué dans les autres? D'où vient donc que Jean Diacre n'en dit rien, lui qui a écrit avec tant de soin la vie et les actions de ce saint pape? Peut-être que du temps de saint Eloi ce n'étoit pas la coutume en France de communier les malades; mais le ministre loue une homélie, où il en enseigne la pratique : et cependant saint Ouen, ce grand archevêque de Rouen, qui a écrit en deux livres la vie de cet illustre évêque son intime ami, ne

(*) Ce n'est pas seulement dans l'Eglise latine qu'on voit les plus grands saints recevoir l'Eucharistie dans leur dernière maladie; l'Eglise grecque en fournit aussi des exemples. Saint Chrysostôme épuisé des fatigues de son exil, et averti pendant la nuit par le martyr saint Basilisque, qu'il lui seroit réuni le lendemain, se revêtit à jeun d'habits blancs; et après avoir pris les divins symboles, il fit devant les assistans sa dernière prière, et alla se joindre à ses pères : *Et sumptis Dominicis symbolis, coram adstantibus ultimam orationem facit.... extendit speciosos pedes.... appositus ad patres suos.* Pallad. de Vit. S. Joan. Chrysost. *ejusd. Oper. tom.* XIII, *pag.* 40. (*Edit. de Déforis.*)

nous dit pas qu'il ait fait ce qu'il a prêché, encore qu'il parle amplement de sa fin bienheureuse. Ceux qui ont écrit la vie de saint Ouen lui-même, et qui ont admiré sa sainte mort, ne parlent pas du saint Viatique : deux récits exprès de la mort du vénérable Bède n'en font non plus nulle mémoire, quoique nous en ayons vu une si fréquente mention dans ses écrits : et le saint homme Pierre Damien, qui nous marque si distinctement la communion des mourans, ne parle ni de celle de saint Romuald, ni de celle de Dominique Loricat, dont il a écrit la vie. Ce n'est pas que tous ces saints hommes aient été surpris de la mort : au contraire ils l'ont vue venir, et ils l'ont reçue avec des soins particuliers. Mais on ne prend pas toujours la peine de remarquer des choses si communes. C'est pourquoi plus bas encore, et dans le temps que la réception du saint Viatique étoit le plus établie, on ne trouve la communion ni du dévot saint Bernard, ni de sainte Hildegarde, ni même, si je ne me trompe, de saint François, dans la belle vie qu'a écrite saint Bonaventure son religieux, ni de saint Bonaventure lui-même, ni de sainte Brigitte, ni de sainte Marguerite, fille du roi de Hongrie, de l'ordre des Prédicateurs, ni de tant d'autres dont la mémoire ne me revient pas, et dont aussi je n'ai pas dessein de parler, ni d'affecter de l'érudition dans une matière si vulgaire. J'ajouterai seulement que dans toutes les vies des saints de l'Eglise orientale, à peine y en a-t-il une ou deux

où je me souvienne d'avoir remarqué le saint Viatique, bien qu'il ne soit pas moins commun parmi les Orientaux que parmi nous de le recevoir. C'en est trop pour nous faire voir qu'il n'y a rien à conclure de ce que souvent on n'écrit pas des choses communes. Ce qui donne lieu à les écrire, c'est lorsqu'il y est arrivé quelque circonstance remarquable, comme, dans la mort de la plupart des saints, la grâce d'en avoir été avertis, et d'avoir sur ce céleste avertissement demandé ou reçu leur saint Viatique; et quand d'autres occasions particulières, qui ont relevé les choses communes, ont donné lieu de les remarquer. Il arrive aussi qu'on les remarque même hors de ces occasions: il arrive aussi qu'on les tait souvent; et entreprendre de rendre raison des diverses vues des écrivains, c'est un travail insensé et infructueux. Finissons et concluons en un mot, qu'on ne doit pas dorénavant nous objecter le silence de saint Athanase sur saint Antoine, ou celui des autres sur saint Athanase; puisque même il est assuré qu'à Alexandrie, dont il étoit patriarche, et dans tout le pays dont elle étoit capitale, la coutume de garder l'Eucharistie pour communier dans sa maison étoit en vigueur de son temps, et qu'on ne peut pas croire que, dans les approches de la mort, on y négligeât un secours dont on étoit si soigneux de se munir dans la meilleure santé.

CHAPITRE XXX.

Communion des enfans sous la seule espèce du vin : chicanes des ministres sur le passage de saint Cyprien : passages de saint Augustin, de saint Paulin, de Gennade.

L'EXEMPLE que nous tirons de saint Cyprien, pour la communion des petits enfans, souffre si peu de réplique, qu'à vrai dire mes adversaires n'y en font aucune. Pour faire voir que saint Cyprien, et de son temps l'Eglise d'Afrique, dont il étoit le primat, ne donnoit pas la communion aux enfans sous la seule espèce du vin, M. de la Roque commence par des passages d'autres siècles et d'autres pays. Nous verrons dans la suite ce qu'il en faut croire ; mais, en attendant, il est clair que tout cela ne fait rien à saint Cyprien. Car dans une affaire de discipline indifférente, comme je prétends qu'est celle-ci, on peut en d'autres temps et en d'autres lieux montrer d'autres observances, sans détruire celle que j'établis, et sans qu'on puisse conclure autre chose de cette variation, sinon, ce qui me suffit, que la chose est indifférente. Il faut donc enfin parler de saint Cyprien. M. de la Roque y vient le plus tard qu'il peut, et quand il y est, il s'amuse encore à me reprocher vainement, que, pour couvrir le foible de l'argument que j'en ai tiré, je le propose

selon ma coutume, et à l'exemple du cardinal du Perron, *par de belles paroles, afin d'éblouir les simples et de jeter de la poussière aux yeux des lecteurs* (1). Pour désabuser une fois nos frères errans de l'opinion qu'ils pourroient avoir que je sois capable d'user d'un artifice si grossier, aussi bien que si criminel, pour les surprendre, je proposerai le fait avec une entière simplicité, et l'on verra qu'il n'en est que plus décisif. Commençons par la lecture de saint Cyprien. « On » avoit fait prendre à une petite fille, dit ce » Père (2), une parcelle du pain offert aux idoles, » trempée dans du vin. La mère, qui n'en savoit » rien, la porta au saint sacrifice; mais dès que » cet enfant fut dans l'assemblée des saints, elle » fit voir, par ses pleurs et par son agitation, » que nos prières lui étoient à charge; et au dé- » faut de la parole, elle déclara par ce moyen, » comme elle pouvoit, le malheur dans lequel » elle étoit tombée. Après les solennités accou- » tumées, le diacre, qui présentoit aux fidèles » la coupe sacrée, étant venu au rang de cet » enfant, elle détourna sa face, ne pouvant sup- » porter une telle majesté, elle ferma la bouche, » elle refusa le calice. Le diacre lui fit avaler par » force quelques gouttes du précieux sang; mais » la sainte Eucharistie ne put rester dans un » corps et dans une bouche impure : la petite » fille fit des efforts pour vomir, et vomit en effet » le sang de Jésus-Christ qu'elle avoit reçu dans

(1) *La Roq. Rép. pag.* 144. — (2) *Cyp. de Laps. pag.* 189.

» ses entrailles souillées : tant est grande la puis-
» sance et la majesté de Notre-Seigneur » !

Sur ce passage de saint Cyprien, après avoir remarqué (1), ce qui est visible, que ce saint martyr n'attribue cette émotion extraordinaire, qu'à la présence et à la réception du sang de notre Seigneur, j'ai formé ce raisonnement très-simple : « Le corps de Jésus-Christ n'eût pas dû
» faire de moindres effets, et saint Cyprien qui
» nous représente avec tant de soin et tant de
» force tout ensemble, le trouble de cet enfant
» durant toute la prière, ne nous marquant cette
» émotion extraordinaire que l'Eucharistie lui
» causa, qu'à l'approche et à la réception du sa-
» cré calice, sans dire un seul mot du corps,
» montre assez qu'en effet on ne lui offrit pas une
» nourriture peu convenable à son âge ».

Mais de peur qu'on ne crût que je voulois dire qu'un petit enfant fût entièrement incapable d'avaler une nourriture solide, si on la détrempoit, je remarque « qu'il paroît dans cette histoire,
» que la petite fille, dont il s'agit, avoit pris de
» cette manière, du pain offert aux idoles » ; loin que cela nous nuise, je conclus que « c'est au
» contraire ce qui fait voir combien on étoit per-
» suadé qu'une seule espèce étoit suffisante ; puis-
» que n'y ayant en effet aucune impossibilité à
» donner le corps aux petits enfans, on se déter-
» minoit si aisément à ne leur donner que le
» sang ».

(1) *Traité de la Commun. pag.* 474.

Je ne vois pas qu'on puisse proposer les choses ni en tirer les conséquences d'une manière plus simple. Ces éblouissantes paroles, que me reproche M. de la Roque, ne paroissent ici nulle part, et je me suis contenté de faire voir clairement ce qu'il y avoit à expliquer pour me répondre. Tout se réduit à nous dire d'où vient, si cet enfant a reçu le corps, que le miracle et l'émotion que lui causa l'Eucharistie ne paroît qu'au sang. C'est sur quoi M. de la Roque ne dit pas un mot. Et pour qu'on ne pense pas que je veuille ici surprendre le lecteur, je rapporterai mot à mot toutes ses réponses. Elles commencent ainsi. « Je viens maintenant, dit-il (1), au passage » de saint Cyprien, sur lequel j'ai, poursuit-il, » plusieurs choses à dire : premièrement, que » quand il seroit tel que le prétend M. de Meaux, » ce qui n'est pas, il ne devroit pas l'emporter » sur sept ou huit témoignages formels et posi- » tifs que j'ai allégués pour prouver la communion » des petits enfans sous les deux espèces ». Le lecteur remarque déjà de lui-même et sans que je parle, que quelque formels que soient ces passages qu'on oppose à celui de saint Cyprien, ils ne nous feront pas connoître ce que nous cherchons, ni pourquoi la petite fille n'est si extraordinairement agitée qu'à l'approche du sang de notre Seigneur, si elle en a auparavant reçu le corps. Aussi M. de la Roque ne conclut autre chose de ces passages, sinon que celui de saint

(1) *La Roq. p.* 150.

Cyprien a besoin *de commentaire et d'interprétation* (1); et il ajoute, que pour le bien faire, *il faut rassembler et peser exactement les circonstances.* Oui, celles qui font au fait, et non celles qui ne feroient que détourner l'attention du lecteur de son objet principal, qui doit être de rechercher la cause de ce grand trouble, plutôt à l'égard du sang qu'à l'égard du corps, si l'enfant a reçu l'un et l'autre. Voyons donc quelles circonstances remarquera M. de la Roque. « Je » dis, poursuit-il, en second lieu, qu'on ne peut » nier que la chose que saint Cyprien raconte ne » soit arrivée dans l'assemblée des fidèles ». D'accord; et je conclus de là qu'elle n'en est que plus authentique, et qu'il n'en est que plus assuré que la coutume de communier les petits enfans avec le sang seul n'avoit rien d'extraordinaire. M. de la Roque continue : « On ne peut nier » non plus que dans les assemblées publiques on » ne communiât sous les deux espèces ». Pour les adultes, comme on parle, peut-être; et je n'en veux pas ici disputer : pour les enfans, c'est la question, qu'il ne falloit pas supposer, comme fait M. de la Roque, lorsqu'il ajoute ces mots : « On ne peut pas nier que les diacres ne présen- » toient jamais le calice qu'à ceux qui avoient » déjà reçu le pain ». Car c'est ce qu'on peut si bien nier à l'égard des petits enfans, que c'est en effet ici précisément de quoi l'on dispute. Que le lecteur juge maintenant qui des deux

(1) *La Roq. p.* 151.

veut surprendre le monde, ou de moi, qui propose si nettement en quoi consiste la difficulté, ou de M. de la Roque, qui jusqu'ici ne fait autre chose que de supposer pour certain ce qui est tout le sujet de la dispute.

Mais peut-être que dans la suite il viendra enfin au point. Nullement; car voici par où il finit (1): « Enfin on ne peut nier que le diacre de saint » Cyprien n'ait présenté la coupe à cet enfant, » après l'avoir présentée aux fidèles, qui étoient » présens dans l'assemblée et qui la reçurent; » saint Cyprien ne mettant point de différence, » pour ce qui est de la présentation du calice, » entre les fidèles et l'enfant, et ne remarquant » pas des adultes, non plus que de la petite fille, » qu'ils eussent reçu le pain ». Je le crois bien, puisqu'il n'y avoit aucune raison de parler ici des adultes, auxquels il n'étoit rien arrivé de miraculeux. Mais à l'égard de cette petite fille, si le miracle avoit commencé au pain, comme il auroit dû arriver, en cas qu'elle l'eût reçu, c'est aussi par-là que saint Cyprien auroit dû commencer l'histoire, et il faudroit nous rendre raison d'où vient qu'il ne le fait pas. Au lieu de nous dire enfin cette raison, le ministre conclut ainsi. « Cependant M. de Meaux ne disconviendra pas que » les fidèles n'eussent reçu le pain avant que de » participer à la coupe. Il n'en sauroit donc disconvenir à l'égard de l'enfant, bien qu'il n'ait » fait les efforts qu'on représente que quand on

(1) *La Roq. p.* 152.

» lui présenta le calice ». Voilà le fait bien avoué. Il est constant que l'enfant ne fit ses efforts qu'au calice. Elle n'avoit donc pas reçu le pain ; car alors de semblables efforts fussent arrivés ; et quand on veut faire accroire qu'à cause que je ne nie pas que les autres l'eussent reçu, je ne le puis nier de cet enfant, on suppose, contre l'évidence du fait, qu'il n'y a rien de particulier à son égard ; et c'est, au lieu de résoudre la difficulté, la dissimuler au lecteur.

Enfin M. de la Roque me fait raisonner en cette sorte. « Si je suis persuadé, dira peut-être » ce savant évêque, que les fidèles avoient déjà » reçu le pain, c'est parce que c'étoit l'usage or- » dinaire de l'Eglise ; et je lui dirai à mon tour : » La petite fille l'avoit aussi reçu, parce que c'é- » toit une pratique constante et universellement » établie dès les premiers siècles ». C'est ainsi qu'on donne le change au lecteur crédule. Il s'agit de trouver dans saint Cyprien pourquoi il ne rapporte qu'au sang un miracle qui auroit dû arriver au corps : on allègue d'abord d'autres Pères ; et comme on voit que saint Cyprien n'est pas expliqué par-là, on se propose de l'expliquer par les circonstances du fait qu'il raconte. On rapporte les circonstances qui ne font rien à l'affaire et ne regardent que les adultes ; et au lieu de rendre raison du miracle arrivé à l'enfant, on coupe tout court et l'on passe aux anciens auteurs, où il n'y a pas un mot de ce qu'il falloit éclaircir.

Cependant M. de la Roque, comme s'il avoit

épuisé la difficulté qu'il n'a pas seulement effleurée, continue en cette sorte : « A toutes ces preuves, » j'en ajoute une nouvelle qui m'étoit presque » échappée de la mémoire (1) ». A la bonne heure; peut-être qu'enfin il y dira quelque chose qui regarde saint Cyprien et le miracle arrivé à cet enfant : non. *Cette preuve est tirée de l'onzième concile de Tolède, qui fut assemblé l'an* 675, quatre cents ans après ou environ, et sans assurément qu'il y soit parlé ni de saint Cyprien, ni de l'enfant, ni du miracle. Remettons donc ce concile à une autre fois, et voyons si l'anonyme réussira mieux.

« Je réponds, dit-il (2), en premier lieu, que » comme M. Bossuet nous avoue que dans ces » premiers siècles la communion ordinaire des » fidèles étoit sous les deux espèces, IL Y A TOUTE » APPARENCE que cette petite fille avoit déjà pris » le pain ». Nous voici dans les apparences et les conjectures, contre un passage formel et décisif. Mais enfin quelles sont ces conjectures? Les mêmes qu'a déjà faites M. de la Roque, et que nous avons réfutées. Ce que celui-ci fait de mieux, c'est qu'il fait ce que n'a osé faire M. de la Roque; il propose mon raisonnement, que cet autre ministre avoit dissimulé : et après avoir dit, comme lui, que le diacre ayant présenté la coupe à l'enfant à son rang comme aux autres, il y a la même raison de croire d'elle que des autres, qu'elle avoit auparavant, selon la coutume, reçu le pain; il

(1) *La Roq. p.* 163. — (2) *Anon. p.* 192.

rapporte ce que je dis pour y mettre de la différence, qui est que saint Cyprien fait ici commencer au sang le miracle, qu'on auroit vu dès la communion du corps, si l'enfant l'avoit reçu. L'anonyme reconnoît franchement que la chose en effet, devoit arriver de cette sorte, et il ne voit de ressource pour lui qu'en disant qu'aussi est-elle arrivée. Mais voyons combien foiblement il le prouve. « Je réponds, dit-il, que saint Cy-
» prien nous donne assez à entendre que cette
» petite fille ne prit qu'avec peine le pain sacré,
» quoiqu'il ne le dise pas expressément, en nous
» marquant que dès qu'elle fut dans l'Eglise, elle
» se mit à pleurer et crier et troubler toute l'as-
» semblée, et qu'elle prit ainsi le sang précieux ». Mais ce ministre, qui étoit entré plus franchement que l'autre dans la difficulté, dissimule à son tour où en est la force. C'est que saint Cyprien nous représente la petite fille agitée à la vérité durant toute la prière, mais particulièrement, et d'une manière bien plus terrible, à la présence de l'Eucharistie, comme si elle eût senti Jésus-Christ présent; mais ce redoublement du trouble ne parut qu'à la présence du sang précieux : c'est devant la coupe sacrée, qui le contenoit, qu'elle détourna sa face, comme ne pouvant supporter une telle majesté : elle ferma la bouche : elle refusa le calice : elle ne put retenir la goutte de sang précieux qu'on lui mit par force dans la bouche : ce sang ne put demeurer *dans des entrailles souillées; tant est grande la puissance et la*

majesté du Seigneur! Or sa puissance et sa majesté n'est pas moins grande dans son corps que dans son sang : nous aurions donc vu à la présence du corps les mêmes émotions, les mêmes convulsions dans l'enfant, et dans ce corps sacré la même force.

En effet, considérons un autre miracle, que le même saint Cyprien raconte dans le même endroit et incontinent après celui-ci. Il se fit en la personne non plus d'un enfant, mais d'une femme; et voici comment le raconte saint Cyprien (1). « Une autre, qui, déjà avancée en âge, » s'étoit coulée en secret au milieu de nous pen- » dant que nous offrions le sacrifice, y reçut non » pas une viande, mais une épée tranchante; et » comme si elle avoit pris un poison mortel entre » la gorge et l'estomac, elle se sentit aussitôt op- » pressée et étouffée avec une extrême violence ». Cette adulte devoit recevoir non-seulement le sacré breuvage, mais encore la viande, *cibum*, comme parle saint Cyprien, et la partie solide du sacrement. C'est aussi en recevant cette viande qu'elle en ressentit la force, funeste aux indignes et aux sacriléges. Suivons encore saint Cyprien. « Une » autre reçut dans ses mains profanes la chose » sainte de notre Seigneur », c'est le corps que l'on mettoit dans les mains; « mais ayant ouvert » ses mains, elle n'y trouva que de la cendre. On » connut par expérience que le Seigneur se retire » quand on le renie; et le Seigneur se retirant, la

(1) *S. Cyp. de Laps. loco sup. cit.*

» grâce salutaire est changée en cendre ». Partout où le corps paroît comme reçu indignement, la vengeance commence par-là : la petite fille est la seule où elle commence par le sang; c'est donc qu'elle ne reçut que le sang seul, malgré les chicanes et les vains efforts des ministres. Ils ont voulu nous faire accroire que saint Cyprien ne parloit pas en ce lieu de la communion du corps donné aux adultes. Ils se trompent; saint Cyprien en a parlé comme on vient de voir; mais c'est quand il y a été obligé par quelque événement extraordinaire. Si donc il n'en parle pas dans le miracle arrivé à l'enfant, qui ne voit, plus clair que le jour, que c'est qu'elle ne l'avoit pas reçu; et que dans l'Eglise de Carthage, la mieux instruite, la mieux policée de toute l'Eglise, où présidoit un évêque aussi éclairé et aussi saint que saint Cyprien, on ne communioit les enfans qu'avec le sang seul?

Les autres réponses que fait l'anonyme, ne servent qu'à nous faire voir l'embarras où il a été. « Il » faut, dit-il (1), remarquer que le pain se don- » noit dans la main des communians. Il s'étoit » donc pu faire que cet enfant, à qui on l'avoit » donné en la main, l'avoit pris à la vérité, mais » ne l'avoit pas mangé, ou même l'avoit jeté sans » qu'on y prît garde ». Sans doute on ne prit pas garde à ce que fit cet enfant de ce gage divin. Sans se soucier, si elle en faisoit l'usage pour lequel on le lui donnoit, c'est-à-dire, de le manger, on le mit à la discrétion d'un enfant à la ma-

(1) *Anon. pag.* 194.

melle : on le lui laissa en sa main pour aussitôt le jeter par terre. Les sacrificateurs des idoles, qui, comme dit saint Cyprien, lui avoient mis à la bouche du pain souillé de leurs sacrifices, étoient plus soigneux à faire participer les enfans à leurs offrandes impures, que les chrétiens à leur faire prendre le corps de notre Seigneur. Où en est-on quand on a recours à de tels prodiges? Mais voici le comble de l'illusion. « M. Bossuet a » vu qu'on pouvoit dire que le diacre qui présen- » toit la coupe aux fidèles, quand il la présen- » toit aux petits enfans que leur âge ne permet- » toit pas encore de pouvoir manger du pain, » en mêloit un peu dans le calice afin de le leur » faire avaler plus aisément ». Il s'abuse en me prenant ici à témoin. Jamais je n'aurois pensé qu'on pût imaginer de telles choses dans un passage où paroît tout le contraire, si je ne les avois vues dans les écrits des ministres. Car pour ne pas ici répéter que du temps de saint Cyprien, le mélange dont on nous parle étoit inconnu, il suffit que saint Cyprien n'attribue le miracle qu'au sang tout seul. C'est le sang qui ne peut demeurer dans ces entrailles souillées : c'est le breuvage sanctifié (*) par le sang de notre Seigneur, qui cause ces convulsions à cet enfant. Le calice dont on lui fit prendre quelques gouttes, lui fut

(*) Sanctifié dans le sang de notre Seigneur qui le composoit. C'est le sens des expressions de saint Cyprien, que Bossuet a voulu rendre par cette phrase : *Sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis visceribus erupit.* (*Edit. de Déforis.*)

présenté

présenté comme aux autres pur et sans mélange. C'est ce calice qui fit ce terrible effet, dont le récit nous fait encore trembler; et nous ne pouvons pas douter que du temps de saint Cyprien, la communion sous une espèce ne fût non-seulement établie dans la sainte Eglise d'Afrique, mais encore n'y ait été confirmée par un miracle.

Il y a plus; saint Augustin a transcrit dans une de ses lettres tout ce passage de saint Cyprien (1), sans y rien trouver d'extraordinaire, et la communion sous une espèce, qu'on y voit très-expressément, ne lui a point paru étrange. Pourquoi? si ce n'est, comme je l'ai dit dans le Traité de la Communion (2), qu'on ne peut nullement douter que « l'Eglise d'Afrique, où saint » Augustin étoit évêque, n'eût retenu la tradi- » tion que saint Cyprien, un si grand martyr, » évêque de Carthage et primat d'Afrique, lui » avoit laissée ». A ce passage de saint Augustin, par où j'avois démontré si clairement la suite de la tradition, les ministres se sont tus, et leur silence confirme que ce raisonnement est sans réplique.

Il est vrai qu'ils nous objectent des passages de saint Augustin (3), où ce grand homme nous représente les petits enfans baptisés, comme ayant accompli dans leur communion le précepte de

(1) *Ep.* XCVIII. *ad Bonif. Episc. ant.* XXIII; *n.* 3, *col.* 264. — (2) *Traité de la Commun. p.* 600. — (3) *La Roq. Rép. p.* 119. *Anon. p.* 198. *August. Epist.* CCXVII. *ad Vit. al.* CVII. *De Prædest. Sanct. cap.* XIII. *De pecc. meritis, cap.* XXIV.

manger et de boire le sang de notre Seigneur; mais c'est ce qui achève de les confondre. Car saint Cyprien en dit bien autant, lui qui constamment, comme on vient de voir, dans son Traité *de Lapsis* (1), ne leur donnoit que le sang seul. Il ne laisse pas de dire dans le même Traité qu'on les privoit *du corps et du sang de notre Seigneur*, en les amenant aux idoles; et il dit ailleurs (2) que tous ceux dont Jésus-Christ est la vie, ce qui sans difficulté comprend les enfans baptisés, ont accompli ce précepte de son Evangile : *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous* (3). C'est par où nous démontrons que ces grands hommes croyoient qu'on satisfaisoit au précepte de prendre le corps et le sang, en ne mangeant ou en ne buvant que l'un des deux, à cause que la vertu et la grâce, aussi bien que la substance des deux, est répandue sur un seul. Des passages formels et précis, où un fait est expliqué clairement dans toutes ses circonstances, sont le naturel éclaircissement de tout ce qui se dit ailleurs en termes plus généraux; et la pratique des Pères ne permet pas de douter du sens que nous donnons à leurs paroles.

Il ne sert de rien d'objecter aux passages de saint Cyprien et de saint Augustin ceux de saint Paulin, évêque de Nole, et de Gennade, prêtre de Marseille. Car quand on auroit trouvé dans

(1) *S. Cyp. de Laps. loc. cit.* — (2) *Testim. lib.* III, *n.* 25, 26. — (3) *Joan.* VI. 54.

ces deux auteurs la communion donnée aux enfans sous les deux espèces, de leur temps, et dans d'autres Eglises que celle d'Afrique; l'autorité de l'Eglise d'Afrique, ou même de l'Eglise de Carthage, quand on la voudroit réduire au seul temps de saint Cyprien, est pleinement suffisante pour prouver en cette matière l'indifférence que nous soutenons. Mais au fond ces deux passages ne prouvent rien. M. de la Roque objecte (1) des vers que saint Paulin envoie à son ami Sulpice Sévère, pour mettre au bas des images dont il avoit orné son baptistère. Là, dit-il, saint Paulin représente le prêtre retirant de la fontaine baptismale « les enfans blancs comme de la neige » dans leur corps, dans leur cœur et dans leurs » habits » ; ensuite de quoi « il range ces nou- » veaux agneaux autour des autels sacrés, et il » remplit leur bouche des alimens salutaires, SALU- » TIFERIS CIBIS (2) ». Mais de là quelle conséquence? Ce ministre ignore-t-il le langage commun de l'Eglise; qui, à l'exemple de saint Pierre (3), appeloit tous les nouveaux baptisés, et les adultes autant que les autres, des enfans nouvellement nés? Saint Paulin a suivi ce sens, en continuant ainsi sa pieuse poésie : « La troupe des anciens fidèles » se réunit avec la nouvelle qu'on lui associe : le » troupeau bêle à la vue de ce nouveau chœur, » et lui chante, *Alleluia* » : par où ce saint homme, nous représentant d'une manière si ten-

(1) *La Roq. p.* 118. — (2) *Paulin. Ep.* XII, *ad Sev. al. ep.* XXXII, *n.* 5. — (3) *I. Pet.* II. 2.

dre la joie commune des anciens et des nouveaux baptisés, montre assez qu'il veut parler principalement des adultes capables de joie, et touchés de *l'Alleluia* de leurs frères. Et encore qu'on mêlât les petits enfans avec les nouveaux baptisés, il ne faudroit pas s'étonner que saint Paulin désignât le nouveau troupeau par les adultes, qu'on y voyoit principalement éclater, plus encore par un transport de leur joie, que par la beauté de leurs habits blancs; ni qu'il eût attribué aux uns et aux autres *les alimens salutaires*, en entendant néanmoins, sans avoir besoin d'exprimer tout ce détail dans sa poésie, qu'on les donnoit à chacun convenablement et selon que la coutume les y admettoit.

Quand le prêtre Gennadius que M. de la Roque objecte encore (1), nous fait voir les petits enfans *fortifiés par l'imposition des mains et par le chrême, et admis aux mystères de l'Eucharistie* (2), il ne dit rien contre la pratique dont nous parlons. C'est être admis aux mystères que de recevoir le sang de notre Seigneur; on le prend du même autel que le corps, et on participe à tout le sacrifice. Ainsi l'on ne voit rien jusqu'ici dans l'Eglise d'Occident qui s'éloigne de la tradition dont nous avons vu le témoignage dans saint Cyprien. L'Eglise grecque n'avoit pas une autre pratique, et le passage de Jobius va le faire voir clairement.

(1) *La Roq. p.* 119. — (2) *Gennad. de Dogm. Eccl. cap.* LII.

CHAPITRE XXXI.

Passage de Jobius, auteur grec.

Nous n'avons rien de ce savant auteur que dans Photius, qui nous en donne d'amples extraits (1). Mais il ne faut pas pour cela me dire, avec l'anonyme, que j'allègue *je ne sais quel Jobius* (2). Photius, dont la critique est si juste, l'appelle partout un bon auteur, un homme pieux et exact, attaché aux saintes études, et versé dans l'intelligence des Ecritures. M. de la Roque me demande sur la foi de qui je le place au cinquième ou au sixième siècle. C'est sur la foi du livre même, où l'on attaque souvent les Sévériens, hérétiques de ce temps-là, sans qu'on y parle des hérésies de l'âge suivant; encore qu'à ne regarder que le dessein de l'auteur, il y eût autant de lieu de les attaquer que les autres. Ce savant homme, nous représentant l'ordre dans lequel on reçoit les mystères, décide notre question en trois mots, et jamais un si court passage ne causa tant d'embarras aux ministres : *Nous sommes baptisés*, dit-il (3), *nous sommes oints, nous sommes jugés dignes du sang précieux*. Il auroit plutôt nommé le corps que le sang, s'il eût parlé des adultes, à qui l'on donnoit l'un et l'autre, et

(1) *Phot. Biblioth. cod.* 222. — (2) *Anon. p.* 197. — (3) *Lib.* III, *cap.* XVIII. *Phot. p.* 596.

toujours le corps le premier; mais par rapport à ces temps, où la plupart de ceux que l'on baptisoit étoient enfans des fidèles qu'on baptisoit dans l'enfance, il montre qu'on recevoit le sang le premier; parce qu'on ne donnoit que le sang dans le Baptême, et qu'on ne prenoit le pain céleste que dans le progrès de l'âge.

Sur cela nos ministres se brouillent entre eux. M. de la Roque dit d'une façon, et l'anonyme de l'autre, aussi peu d'accord avec lui-même qu'avec M. de la Roque. Ecoutons premièrement celui-ci. Après avoir récité ces paroles de Jobius : « ON » NOUS BAPTISE, ON NOUS OINT, ON NOUS JUGE DI- » GNES DU SANG PRÉCIEUX : que M. de Meaux, » dit-il (1), ne triomphe point; qu'il écoute ce » qui suit : MOÏSE FIGURANT CES CHOSES, LAVE PRE- » MIÈREMENT D'EAU CEUX QU'IL CONSACRE (pour » le sacerdoce,) PUIS IL LES HABILLE, IL LES OINT, » IL LES ARROSE DE SANG ET LES CONDUIT A LA PAR- » TICIPATION DES PAINS ». Je confesse que ces paroles suivent celles que j'ai rapportées, et que Jobius y veut faire voir quelque sorte de ressemblance entre la consécration des sacrificateurs de l'ancienne loi décrite dans l'Exode (2), et la nôtre; ce qui n'est pas déraisonnable; puisque nous sommes tous par le Baptême des sacrificateurs spirituels, comme dit saint Pierre (3). Or Jobius fait consister cette ressemblance, en ce qu'à l'exemple des sacrificateurs que Moïse consacroit, ceux qui parmi nous ont reçu l'eau, l'habit blanc,

(1) *La Roq. p.* 136. — (2) *Exod.* XXIX. — (3) *I. Pet.* II. 5.

l'onction et la communion du sang, reçoivent ensuite le pain de l'Eucharistie. Je le confesse, ils le reçoivent en leur temps et dans le progrès de l'âge ; mais il faut, pour accomplir la figure, qu'ils aient, selon Jobius, reçu le sang avant le pain ; ce qui ne seroit pas arrivé, si à cette première fois on eût donné l'un et l'autre. Car enfin, pourquoi eût-on renversé l'ordre, et dans une même communion donné le sang avant le corps ? On ne donnoit donc que le sang à la première communion, qui étoit celle des petits enfans nouvellement baptisés ; et dans cette suite de passage, Jobius ne fait qu'appuyer ce qu'il avoit avancé d'abord.

Mais, dit M. de la Roque (1), *il traite visiblement des adultes*. L'anonyme lui répondra bientôt qu'il parle des petits enfans. Voyons donc sur quoi se fonde M. de la Roque, pour assurer avec tant de confiance que *Jobius traite visiblement des adultes*. Pour cela il produit ces paroles de notre auteur : *Ceux qui ont été illuminés*, (c'est-à-dire, baptisés, comme le ministre l'explique lui-même) *portent des habits blancs durant sept jours*. Est-ce là un caractère d'adultes ? Les petits enfans baptisés n'étoient-ils pas appelés comme les autres, *illuminés ?* Comme les autres ne portoient-ils pas un habit blanc durant sept jours ? Le ministre ne l'ignoroit pas ; et c'est pourquoi, après avoir lui-même traduit Jobius, comme je viens de le rapporter, il se fonde sur la version

(1) *La Roq. Rép. p.* 134.

du jésuite Schottus, qui tourne ainsi : « Les caté-
» chumènes qui ont été baptisés marchent sept
» jours durant avec des habits blancs ». Mais enfin ni le grec ne parle de catéchumènes, ni il ne dit que les baptisés marchent avec des habits blancs : il dit simplement qu'ils les portent, Λαμπροφοροῦσι, *ils portent des habits éclatans ;* et le ministre lui-même reconnoît qu'il falloit traduire ainsi. Pourquoi donc alléguer cette traduction, si ce n'est pour embrouiller une chose claire ? Quoi ! parce que M. de la Roque ne trouve rien dans l'original de ce qu'il prétend, faudra-t-il que la version l'emporte sur le texte ? Mais quelle misère d'opposer ici, comme fait ce ministre, *les catéchumènes aux petits enfans ;* comme si les petits enfans qu'on exorcisoit, qu'on bénissoit, qu'on oignoit pour le Baptême, n'avoient pas toujours été appelés catéchumènes, et ne l'étoient pas encore dans nos Rituels ! Mais enfin de quelque manière qu'on le veuille prendre, toujours faut-il nous rendre raison, pourquoi dans la communion, dont nous a parlé Jobius, il n'a nommé que le sang, qui, n'ayant aucun sens dans la communion des adultes, n'a de lieu que dans celle des petits enfans.

Que sert aux ministres que Jobius ait voulu confirmer cette coutume par des passages de l'Ecriture peut-être mal appliqués, et par des subtilités que Photius *ne juge pas dignes de la gravité de la théologie* (1) ? Je n'ai pas besoin de

(1) *La Roq. Rép. p.* 134. *Anon. p.* 203.

soutenir tous les raisonnemens de Jobius : je n'ai besoin que d'un fait, d'un point de coutume qu'il rapporte ; coutume que Photius ne contredit pas, qui étoit donc très-constante et qui ne peut plus être contestée.

Voilà pour ce qui regarde M. de la Roque. L'anonyme paroît procéder plus sincèrement, et il avoue, contre M. de la Roque, qu'il s'agit du Baptême des petits enfans. Mais dans la suite il ne fait que brouiller ; et forcé de rendre raison pourquoi Jobius n'a exprimé que le sang, il a voulu, sans en apporter la moindre preuve, imaginer une différence entre les enfans et les adultes, en ce que donnant le corps et le sang aux uns et aux autres, aux adultes on commençoit par le corps, et aux enfans par le sang ; ce qu'il prétend suffisant pour donner lieu à Jobius de nommer le sang tout seul. Mais jamais il n'y eut réponse plus visiblement illusoire que celle-là. Car si, comme l'anonyme le suppose, on vouloit donner aux enfans, non-seulement le sang, mais encore le corps du Sauveur ; quelle finesse trouvoit-on à commencer par le sang et à renverser l'ordre de l'institution ? L'anonyme tombe ici dans le trouble ; et la manière dont il s'explique est si pleine de contradictions, qu'elle montre bien qu'il ne sait où il en est. « L'on commençoit, dit-il (1), la » nourriture mystique des enfans par le breuvage » du sang de Jésus-Christ, mais qui n'étoit jamais » séparé du pain que l'on donnoit devant ou après,

(1) *Anon. p.* 202.

» ou même dans le vin ». Qui vit jamais une confusion semblable ? Le même homme dire en trois lignes qu'on donnoit le vin le premier, et néanmoins qu'on donnoit le pain devant ou après ou dans le vin ! Combien faut-il être frappé d'un passage, quand on tombe pour y répondre dans un désordre si visible? Mais laissons à part le désordre et les contradictions de l'auteur. Voyons la chose en elle-même. Donnoit-on le corps devant le sang? cela ne se peut, puisqu'on demeure d'accord que c'est par le sang que l'on commençoit? le donnoit-on après? mais quelle raison de renverser l'ordre? le donnoit-on avec et mêlé dedans? mais pourquoi donc nommer le sang et non le corps? Toutes les fois qu'on fait cette question à l'anonyme, il retombe dans le trouble. « Jobius, dit-il, ne parle que du sang, parce » que c'étoit le sang qu'on donnoit le premier, » et que le pain ne se donnoit qu'en petite quan- » tité, et encore selon toute apparence, détrem- » pée et dissoute dans le vin ». Que de suppositions bâties en l'air, et qui pis est, discordantes ! Car comment est-ce que le sang, qu'on suppose donné le premier, se trouve tout d'un coup mêlé avec le corps? Mais quel vestige trouve-t-on alors de ce mélange, que l'Eglise grecque n'a connu que plusieurs siècles après (*)? Ce n'est pas assez à

(*) Ce rit de l'Eglise grecque, de mêler les deux espèces dans le calice, pour la communion des fidèles, ne paroît pas s'être introduit vers le temps de son schisme, comme Bossuet l'a cru. Dans tous les projets de réunion entre les Eglises grecque et la-

l'anonyme de mettre ici sans aucun témoin, sur une simple apparence, comme il le confesse, le

tine, on n'a jamais exigé que la première abandonnât sa pratique sur ce point; et les théologiens de Rome, fort attentifs jusque sur les moindres choses, et qui ne pardonnoient rien aux Grecs, ne formèrent aucune objection sur ce sujet (1). La réunion se fit, sans que le Pape entreprît d'y donner atteinte: les Grecs réunis l'ont conservé en Grèce et en Italie sans aucune opposition. Aussi le cardinal Bona désapprouve-t-il la vivacité avec laquelle le cardinal Humbert reprenoit cette discipline (2), qui méritoit d'être respectée. Mais écoutons M. Renaudot (3). « Pour » commencer par les Grecs, dit ce savant abbé, ils ont cette » coutume si ancienne qu'on n'en peut certainement marquer le » commencement, que pour la communion des laïques, ils rompent plusieurs particules du pain consacré, qu'ils mettent dans » le calice. Ensuite ils ont une petite cuiller avec laquelle le » prêtre prend une de ces particules trempées dans le sang précieux, et il la donne ainsi aux communians. Il n'y a que les » prêtres et les diacres assistans à la liturgie, auxquels on donne » le calice. Les Grecs prétendent que saint Jean-Chrysostôme » établit l'usage de cette cuiller; mais il n'y en a aucune preuve » certaine dans les auteurs ecclésiastiques. Cependant on doit » reconnoître que cet usage est fort ancien, et au moins avant » le concile d'Ephèse; parce que les Nestoriens, qui s'étant séparés de l'Eglise catholique dans ce temps-là, conservèrent la » discipline qui subsistoit alors, donnent la communion de cette » manière, qui est aussi en usage parmi les Jacobites Syriens et » Cophtes, les Ethiopiens, les Arméniens et tous les chrétiens » du rit oriental. Il s'ensuit donc d'abord, qu'avant le cinquième » siècle le calice a été retranché aux laïques, sans aucun trouble » et sans aucune plainte de leur part; personne ne croyant que » cette nouvelle discipline fût contraire à l'institution de Jésus-» Christ. Il ne paroît pas que les uns ni les autres aient eu sur » cela le moindre scrupule, ni que les laïques se soient plaints » des ecclésiastiques; et on n'en peut imaginer aucune raison,

(1) *Perpétuit. de la foi, t.* v, *p.* 570. — (2) *Rer. Liturg. lib.* II, *c.* XVIII, *n.* 3. — (3) *Ibid. pag.* 554.

pain dans le vin sacré ; il faut qu'il y soit *dissous* et comme réduit en liqueur. On ne le peut trouver dans ce passage qu'en le rendant insensible. Est-ce ainsi qu'on mange le corps du Seigneur ? les ministres ne pressent-ils si violemment la rigoureuse observance de ces paroles évangéliques, *Mangez et buvez*, que pour en venir à ces minuties? On a peine à souffrir aux Grecs modernes

» sinon que tous étoient persuadés qu'on recevoit également » l'Eucharistie entière selon son institution, quoiqu'actuellement on ne reçût pas le calice. On ne trouve pas que, pendant » plus de douze cents ans, ces paroles, *Buvez-en tous*, que les » Calvinistes croient si claires, pour établir la nécessité de boire » le calice, aient été entendues dans le sens qu'ils leur donnent ; » puisqu'on ne peut nier que recevoir avec une petite cuiller une » particule trempée, n'est pas boire le calice. Il est vrai qu'en » cette manière les Grecs et les Orientaux reçoivent les deux espèces, quoiqu'autrement que selon la première institution ; » mais on n'y peut trouver une entière conformité avec cette » Cène apostolique, dont les Protestans parlent toujours ; et » sur laquelle ils n'ont jamais pu s'accorder : tant de formes si » différentes de l'administration de leur Cène, faisant assez voir » qu'ils ont une idée fort confuse de l'original. Les Grecs conviennent que la manière dont ils administrent la communion » aux laïques, a été établie, afin de prévenir l'effusion du calice : » donc ce ne sont pas les Latins seuls qui ont eu de pareilles précautions, pour empêcher la profanation de l'Eucharistie : et » si elles sont une preuve certaine de l'opinion de la présence » réelle, comme les ministres en conviennent,.... il faut que la présence réelle ait été crue plusieurs siècles avant toutes les époques » qu'ils ont inventées d'un prétendu changement de créance, » dont on leur a démontré l'impossibilité ». *Perpét. de la foi*, *tom.* v, *liv.* viii, *ch.* i, *p.* 548, 549. *Voyez* aussi du même auteur, *Liturg. Orient. Collect. tom.* i, *pag.* 282, 283, *et Goar. not. ad Eucholog. pag.* 152 *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

ces extravagantes subtilités : faudra-t-il pour expliquer Jobius les placer dans les premiers siècles ?

Que si tout ce qu'on répond à cet auteur, de quelque côté qu'on le tourne, est visiblement ridicule, on ne peut plus contester que la coutume de communier les enfans sous la seule espèce du vin, ne se trouve très-clairement établie dans l'Eglise orientale. Quand Théodore de Mopsueste nous feroit voir une autre pratique en quelques Eglises (1), comme l'anonyme le prétend ; tout ce qu'on en pourroit conclure, seroit quelque diversité dans une chose indifférente, ce qui suffit pleinement pour notre dessein ; puisque les Eglises, qu'on supposeroit avoir eu sur ce sujet différentes pratiques, n'en vivoient pas moins dans une parfaite unité, et ne songeoient pas seulement à s'inquiéter l'une l'autre : d'où résulte, sinon la pratique, du moins l'approbation de la communion sous une espèce dans toute l'Eglise. Car de conclure, avec l'anonyme, qu'il faut suppléer par Théodore de Mopsueste ce qui manque à Jobius, c'est un raisonnement visiblement faux ; puisqu'il ne peut rien manquer à Jobius, qui, expliquant de dessein formé l'ordre des mystères, assure positivement que l'on commençoit par le sang, et suppose par conséquent qu'on ne donnoit point le corps ; puisque, si l'on eût eu à le donner, on auroit constamment commencé par là. Il n'y a donc rien à suppléer dans Jobius ; et

(1) *Theod. Mops. Ap. Phot. cod.* 117.

tout ce qu'on peut accorder à Théodore de Mopsueste, c'est peut-être qu'il aura vu d'autres pratiques en d'autres Eglises : ce qui ne fait rien contre nous. Je dis, peut-être ; parce qu'après tout il se pourroit faire que les enfans dont il parle, à qui, selon lui, on donne le *corps sacré*, ne seroient pas des enfans nouvellement nés, mais des enfans un peu plus avancés en âge et qui commençoient à manger. A ceux-là il est véritable qu'on leur donnoit, comme nous verrons, le pain sacré ; et cela suffit pour vérifier ce que Théodore dit en passant. Car il n'avoit pas besoin, comme Jobius, qui explique de dessein l'ordre des mystères, d'entrer davantage dans le détail ; et le corps lui étoit aussi bon que le sang pour ce qu'il vouloit. Mais au fond cela n'importe point du tout, et je donne le choix aux ministres des deux réponses que je leur propose.

Pour ce qui est du prétendu Denys Aréopagite, allégué par M. de la Roque (1), le passage qu'il en rapporte, visiblement ne décide rien ; puisqu'il nous dit seulement, par une expression générale, qu'on admettoit les enfans aux sacrés symboles. Les symboles, les sacremens, les mystères sont, comme nous avons vu, des termes généraux, qu'on mettoit indifféremment au pluriel ou au singulier. Pour savoir précisément ce qu'ils signifient, si c'est le corps seulement ou le sang seulement, ou tous les deux, c'est la suite

(1) *La Roq. p.* 118. *Dion. Areop. de Eccl. Hier. c.* VII. §. II ; *t.* I, *p.* 373.

du discours, ou la coutume du temps et des lieux qui en décident. Jobius n'est pas éloigné du temps où les écrits de saint Denys ont commencé à paroître, et l'on sait qu'il en est parlé pour la première fois à l'occasion des Sévériens, c'est-à-dire, de ces hérétiques par lesquels nous avons fixé la date de Jobius. Ainsi les expressions générales de saint Denys peuvent être déterminées par celles de Jobius, qui nous montre les enfans communiés avec le sang seul, sans que Photius, sévère censeur, qui critique expressément cet endroit, l'en ait repris; de sorte qu'on peut conclure que la pratique en duroit encore, du moins dans une partie de l'Eglise grecque, où en effet nous ne voyons pas qu'elle ait jamais été changée.

Il n'en a pas été ainsi dans l'Eglise latine. Au huitième et neuvième siècle on donnoit aux petits enfans, ou les deux espèces, ou quelquefois même le corps seul; ce qui n'est pas moins pour nous que si on leur eût donné le sang sans le corps. Témoin le livre des divins Offices (n'importe qu'il soit d'Alcuin ou d'un autre auteur du même âge) où l'on communie l'enfant avec cette formule : *Le corps de notre Seigneur vous garde pour la vie éternelle* (1). Nous avons vu la même formule usitée envers les enfans qu'on baptisoit dans la maladie, à qui l'on disoit simplement : *Le corps de notre Seigneur vous garde*. Et on lit aussi dans l'Ordre romain, comme M. de la

(1) *Alc. de div. Off. Bibl. PP. tom.* x, *p.* 259, *tit. de Sabb. Pas. Miss. Gal. jam cit.*

Roque et l'anonyme le reconnoissent (1), qu'*on ne doit pas sans une extrême nécessité donner la mamelle aux enfans, avant qu'ils aient reçu le corps du Seigneur*. M. de la Roque prétend (2), en vertu de la synecdoche, que par le corps on désigne ici *le sacrement entier*. Mais il le dit sans raison. On ne voit point dans ces Rituels de ces choses sous-entendues : on y explique les choses nettement et tout du long ; parce qu'on y veut instruire de tout l'ordre des cérémonies ceux qui avoient à les pratiquer ; et toute cette diversité concourt à faire voir, ce que nous voulons, une parfaite indifférence dans toutes ces choses.

Que sert donc à l'anonyme de nous alléguer Charlemagne, Théodulphe, Jessé d'Amiens et les autres du huitième et du neuvième siècle, avec les Sacramentaires de saint Grégoire, pour nous dire comment on en usoit en ce temps-là ? Pour défendre notre croyance, je n'ai pas besoin de soutenir qu'on ait toujours communié les petits enfans sous la seule espèce du vin. J'ai même montré qu'il n'étoit pas impossible de leur faire prendre du pain, si l'on eût voulu (3). Si dans une chose indifférente l'Eglise a varié au huitième siècle, loin de vouloir détruire par-là ce qu'on a trouvé établi dans les premiers siècles et dès le temps de saint Cyprien, au contraire on

(1) *La Roq. Rép. p.* 123. *Anon. p.* 159. *Ord. Rom. tit. de Bapt. tom.* x. *Bibl. PP.* — (2) *La Roq. p.* 123. — (3) *Traité de la Commun. p.* 475.

revient

revient dans la suite à l'ancienne coutume. M. de la Roque assure que le pape Paschal II permit de *communier les enfans aussi bien que les malades avec le vin seul* (1). Et quoi qu'il en soit, il est certain que dans le siècle où mourut Paschal, c'est-à-dire, dans le douzième, Guillaume de Champeaux, évêque de Châlons, dont j'ai produit le passage entier dans le Traité de la Communion (2), et Hugues de Saint-Victor enseignent qu'*il faut donner la communion aux enfans avec le calice seul;* ou comme dit Hugues de Saint-Victor, l'un des plus célèbres théologiens de son temps, *sous la seule espèce du sang au bout du doigt, parce qu'il leur est naturel de sucer,* et cela, dit ce grave auteur, *selon la première institution de l'Eglise* (3).

M. de la Roque prétend (4) que *cette première institution* dont parle Hugues de Saint-Victor, regarde le décret de Paschal; mais il se moque. Appelleroit-on la première institution de l'Eglise un décret donné seulement au douzième siècle et peu d'années auparavant? Il paroît donc au contraire que l'expérience ayant appris que les enfans rejetoient le peu qu'on leur donnoit de pain sacré, on crut qu'il étoit mieux d'en revenir à la *première institution,* qui avoit été en vigueur dès le temps de saint Cyprien, encore

(1) *Pasch. II. Ep.* XXXII, *tom.* X. *Conc. col.* 656. *La Roq. Rép. p.* 90. *Hist. de la Comm. p.* 25. — (2) *Traité de la Commun. p.* 483. — (3) *Lib.* I. *de Sac. cap.* XX, *tom.* X. *Bibl. PP. pag.* 1376. — (4) *La Roq. p.* 129.

qu'elle eût été interrompue durant quelques siècles ; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que Hugues de Saint-Victor, quoiqu'on ne donnât que le sang, ne laisse pas d'enseigner, après saint Cyprien et saint Augustin, qu'on satisfaisoit à ce précepte, qui ordonne de *manger la chair et de boire le sang pour avoir la vie* (1) : tant cette tradition étoit constante.

Nous avons donc une claire démonstration de la vérité dans la pratique des premiers siècles, qu'on voit revivre dans les derniers ; et tout ce qu'on peut conclure de la variation qu'on voit entre deux, c'est l'indifférence que nous prétendons.

Pour les Grecs, si nos adversaires n'en veulent pas croire les auteurs catholiques, je les renvoie à M. Smith, prêtre protestant de l'Eglise d'Angleterre, qui en expliquant les rits de l'Eglise grecque moderne, avec beaucoup de sincérité et d'exactitude, a écrit naturellement qu'on y communioit les enfans sous la seule espèce du vin (2). Il est vrai qu'il a depuis changé d'avis dans la seconde édition de son livre, et je ne m'en étonnerois pas, s'il avoit apporté des preuves capables de faire changer un homme comme lui ; mais puisqu'il nous donne pour toute raison des auteurs grecs, suspects autant que récens, on peut craindre qu'il n'y ait eu plus de complaisance que de raison dans son changement ; et ce qui

(1) *Joan.* VI. — (2) *Traité de la Commun. p.* 480, 481. *Th. Smith. de Eccl. Græc. stat. hod. pag.* 104. 1 *Edit.*

nous confirme dans cette pensée, c'est qu'il se fonde principalement sur le témoignage d'un archevêque de Samos, qui nous disoit le contraire pendant qu'il étoit ici. M. Smith reconnoît lui-même l'insigne duplicité de son auteur, dans un livre qu'il vient de publier sous le titre d'OEuvres mêlées. « L'archevêque de Samos, dit-il (1), » a eu honte d'avoir, par une trompeuse fiction, » corrompu la vérité quand je la lui avois de- » mandée à Paris, lorsqu'il y étoit dans le des- » sein de s'établir en France. Mais depuis étant » arrivé à Londres, ne pouvant excuser sa dissi- » mulation, il a reconnu qu'il m'avoit trompé » par la précipitation de sa langue et faute d'at- » tention, et il a volontairement corrigé son er- » reur ».

Mais enfin quelles paroles nous a-t-il rapportées de cet auteur? Celles d'une lettre, où cet archevêque lui écrit qu'après le Baptême (2), le prêtre « tenant le calice où est le sang de notre » Sauveur avec le corps réduit en petites parti- » cules, y prend dans une petite cuiller une » goutte de ce sang ainsi mêlé; de sorte qu'il se » trouve dans cette cuiller quelques petites miet- » tes du pain consacré, ce qui suffit à l'enfant » pour participer au corps de notre Seigneur ».

Nous confessons ce mélange; et en cela l'archevêque n'a pas trompé M. Smith. Il ne l'a pas trompé non plus en lui disant *qu'on voit nager dans la*

(1) *Miscel. Lond. an.* 1686. *Proem. de inf. Com. ap. Gr.* — (2) *Præf.* 2 *Edit. Smith.*

liqueur sainte des particules dont on communie les adultes; c'est ce que les Grecs appellent *des marguerites ou des perles :* et M. Smith demeure d'accord que ce n'est pas de celles-là qu'on donne aux enfans; ce qu'il faudroit faire toutefois, si l'on vouloit leur donner aussi bien le corps que le sang. On se contente de présumer qu'il s'attache à la cuiller de l'enfant *quelques particules* du pain consacré, comme M. Smith les appelle. Voilà comment, selon lui, on communie les enfans sous les deux espèces.

Il persiste dans ce sentiment; et dans l'Avertissement de son dernier ouvrage, où après avoir vu ce que j'avois dit sur son changement (1), il s'explique définitivement sur la coutume de l'Eglise grecque, voici ce qu'il écrit (2) : « Le pain » consacré, brisé avec grand soin en petites par- » ties, est mêlé avec le vin consacré, afin de com- » munier les laïques de ce mélange. Dans le calice » ainsi préparé, selon la coutume, le prêtre prend » avec la cuiller ce qu'il doit donner aux com- » munians, et ce n'est point d'un autre calice où » il n'y ait point de marguerites qu'on commu- » nie les enfans. Qu'on suppose donc, afin que » mon argument soit plus fort, que le creux de » la cuiller soit humecté du sang seul, sans qu'il » s'y attache aucune miette, quoiqu'il y en puisse » avoir d'insensibles, et que cela puisse facile- » ment arriver, lorsqu'on brise du pain levé. Si

(1) *Tr. de la Commun. p.* 841. — (2) *Miscel. Proem. de inf. Com.*

» c'est le sentiment de l'Eglise grecque qu'on » puisse communier sous une seule espèce, qu'est-» il nécessaire de les mêler toutes deux, et de ne » donner la communion que de ce seul mélange»? Voilà tout l'argument de M. Smith. Mais je lui demande à mon tour : si c'est l'intention de l'Eglise grecque de donner aux enfans les deux espèces du sacrement, et aussi bien ce qu'on y mange que ce qu'on y boit ; pourquoi, dis-je, choisit-on pour eux la liqueur seule, pendant qu'on donne aux adultes les particules sensibles du pain sacré? Que ne coule-t-on dans la bouche de l'enfant quelqu'une de ces marguerites, comme ils les appellent? et en un mot que ne les fait-on manger aussi bien que boire, si l'on regarde ces deux choses comme inséparables? Le lecteur peut maintenant juger, si je n'avois pas raison de dire dans le Traité de la Communion (1), que M. Smith eût aussi bien fait de demeurer dans son sentiment, que de se corriger de cette sorte sur des fondemens si légers, et pour ne dire au fond que la même chose.

Au reste, je me sens obligé de répéter encore une fois ce que j'ai dit, et ce que je prouverai en son lieu, que dans le septième siècle le mélange n'étoit pas encore connu parmi les Grecs. Il s'y est coulé insensiblement, sans que, dans une chose si indifférente, on se soit opposé au changement, ou qu'on ait pris soin de le remarquer. Pour moi du moins, je n'en sais autre chose, si

(1) *Loc. cit.*

ce n'est qu'il y étoit établi au dixième siècle, et que je n'en trouve rien, ni à l'égard des adultes, ni à l'égard des enfans dans tous les siècles précédens : ce qui montre que le mélange qu'on a voulu imaginer pour se sauver de Jobius, est absolument chimérique.

Il nous reste encore à résoudre une légère objection de l'anonyme (1). Cet homme, peu attentif à ce que je dis, suppose que je reconnois qu'on réservoit le sang pour les enfans, et prétend détruire par-là ce que je soutiens, que la réserve ne se faisoit qu'avec le seul pain. Mais il n'a pas considéré que si la petite fille, dont j'ai rapporté l'exemple, reçut le sang de notre Seigneur, ce fut dans le sacrifice, et qu'il n'y avoit aucun lieu à la réserve. Les autres enfans communioient de même. Le Baptême leur étoit donné à la messe le Samedi saint, comme tous les Sacramentaires le font voir; et s'il n'y avoit quelque autre empêchement, on pouvoit alors leur donner le sang sans qu'il eût été réservé, ou même les deux espèces nouvellement consacrées. Mais quand ils étoient malades, et qu'il les falloit baptiser à la maison, sans avoir le temps de dire la messe, nous avons vu que, comme aux autres malades, on ne leur donnoit que le corps ; ce qui achève de démontrer que la réserve ordinaire ne se faisoit qu'avec l'espèce solide. Que si, dans quelques endroits, après qu'on eut pris la résolution de ne leur jamais donner le pain sacré, on les atten-

(1) *Anon. p.* 102.

doit quelque temps avec le sang de notre Seigneur, de peur de les priver tout-à-fait de la communion; Hugues de Saint-Victor, qui seul parle de cette courte réserve, ajoute, que *s'il y a du péril ou à garder le sang; ou à le donner, il faut surseoir;* c'est-à-dire, ne communier pas les enfans : de sorte que, quelque désir qu'eût l'Eglise de leur donner la communion, elle aimoit mieux les en priver, que d'exposer le sang de notre Seigneur au péril, ou d'être altéré en le gardant trop long-temps, ou d'être répandu à terre en le donnant à l'enfant. Voilà toutes les objections des ministres parfaitement éclaircies; et enfin j'ai démontré, dès les premiers siècles de l'Eglise, la solennelle communion des petits enfans sous la seule espèce du vin : coutume si peu blâmée parmi les fidèles, que l'Eglise latine la reprit vers le douzième siècle, et que l'Eglise grecque y persiste encore dans le fond.

CHAPITRE XXXII.

De la nécessité de la Communion des petits enfans : si elle a été crue dans l'ancienne Eglise, et si en tout cas elle fait quelque chose contre nous en cette occasion.

C'est à nos adversaires une malheureuse nécessité de joindre toujours leur défense avec l'accusation de l'antiquité chrétienne. Ainsi M. du

Bourdieu, cité dans le Traité de la Communion (1), n'a pas craint de traiter d'abus l'ancienne coutume de communier les petits enfans (2) : ainsi M. de la Roque, dans son Traité de l'Eucharistie (3), a dit que cet abus étoit fondé *sur la grande et dangereuse erreur* de la nécessité de l'Eucharistie, qu'il attribue à presque tous les Pères, à commencer par saint Cyprien et saint Augustin, et qu'il appelle l'erreur non-seulement de *plusieurs Pères*, mais encore *de plusieurs siècles*. Il soutient dans sa Réponse la même accusation de l'antiquité (4) : l'anonyme se joint à lui, et il appelle une erreur, si faussement attribuée aux Pères, l'erreur des six premiers siècles, et *l'erreur de l'ancienne Eglise*.

C'eût été m'éloigner trop de mon dessein que d'entreprendre de justifier sur ce point l'ancienne Eglise dans le Traité de la Communion sous les deux espèces, dont le titre seul faisoit voir qu'il avoit un autre but; et toutefois, pour ne pas laisser nos Réformés dans des sentimens si préjudiciables à la piété et à l'honneur de l'antiquité chrétienne, je leur avois indiqué un endroit de saint Fulgence (5), où l'on trouve un si parfait dénouement de toute la difficulté, qu'il n'y a plus après cela qu'à se taire. Que fait ici M. de la Roque (6)? Entêté qu'il est de ses préventions contre

(1) *Traité de la Commun. p.* 477. — (2) *Du Bourd.* 1. *Rép. p.* 36. — (3) *Hist. de l'Euch. I. part. ch.* II, *p.* 136 *et suiv.* — (4) *Rép. I. part. ch.* V, *p.* 114. *II. part. ch.* IV, *p.* 197. — (5) *Traité de la Communion, p.* 485. — (6) *La Roq. p.* 110.

saint Augustin et l'ancienne Eglise, il dissimule un passage que j'avois si expressément marqué ; et sans faire seulement semblant d'y avoir pris garde, il me répond froidement (1) « qu'il eût souhaité » qu'en parlant de ceux qui ont combattu la né- » cessité de l'Eucharistie, M. de Meaux ne fût pas » descendu si bas que Hugues de Saint-Victor, le » seul auteur qu'il nomme ; car il vivoit au dou- » zième siècle ».

J'avoue que Hugues de Saint-Victor, très-propre à prouver le sentiment de son siècle, pour lequel aussi je l'avois produit, ne l'étoit pas à prouver celui du pape saint Innocent I et celui de saint Augustin ; mais saint Fulgence, ce savant disciple de saint Augustin, et saint Augustin lui-même si fidèlement rapporté par saint Fulgence, n'étoient-ils pas suffisans pour faire entendre saint Augustin et les auteurs du même âge ? Pourquoi donc dissimuler l'endroit de mon livre où j'avois expressément cité saint Augustin et saint Fulgence, et oser dire que Hugues de Saint-Victor *est le seul auteur que je nomme ?*

Afin donc que ceux de nos frères qui liront cet écrit, ne tombent pas dans la même faute, et qu'ils se désabusent de la mauvaise opinion qu'on leur a voulu donner de l'ancienne Eglise ; je veux bien leur épargner le travail d'aller chercher saint Fulgence, et je transcrirai ici de mot à mot, tant ce que dit ce grand homme, que ce qu'il a copié de saint Augustin. Il faut donc savoir, avant toutes

(1) *La Roq. p.* 115.

choses, qu'un Ethiopien qui avoit reçu le Baptême étant mort sans qu'on eût eu le loisir de lui donner l'Eucharistie, le diacre Ferrand, célèbre par ses écrits, consulta saint Fulgence à l'occasion de ce Baptême, pour savoir ce qu'il falloit croire du salut de ceux qui, prévenus de la mort incontinent après leur Baptême sans avoir été communiés, sembloient être condamnés par cette sentence de notre Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes.* Voilà donc précisément notre question, et voici la réponse de saint Fulgence (1) : « Si quelqu'un qui » aura reçu le Baptême est prévenu de la mort » avant que d'avoir mangé le corps et bu le sang » du Sauveur, les fidèles ne doivent pas en être » émus, sous prétexte que notre Seigneur a pro- » noncé cette sentence, *Si vous ne mangez la* » *chair*, etc. Car quiconque regardera ces paroles, » non pas selon les mystères dont la vérité est » enveloppée, mais selon la vérité même, qui est » enfermée dans le mystère, il verra que cette » parole de notre Seigneur est accomplie dans le » Baptême. Que fait-on en effet dans le Baptême, » si ce n'est de faire de tous les croyans autant » de membres de Jésus-Christ, et de les incor- » porer à l'unité ecclésiastique? car c'est à eux » que saint Paul écrit : *Vous êtes le corps de* » *Jésus-Christ et un de ses membres* : et le même » apôtre fait voir non-seulement qu'ils partici-

(1) *Fulg. Ep.* XII, *ad Ferr. de Bap. Æth. c.* II. *n.* 24.

» pent au sacrifice, mais encore qu'ils sont eux-
» mêmes le sacrifice, lorsqu'il leur adresse ces
» paroles : *Je vous conjure, mes Frères, que vous*
» *fassiez de votre corps une hostie vivante* (1) ».
Ce grand homme fait voir ensuite, par d'autres passages, que nous devenons un seul corps, un seul esprit et un seul pain de Jésus-Christ; son sacrifice, son temple, et un membre de son corps,
« quand nous sommes unis à Jésus-Christ comme
» à notre chef dans le Baptême. Celui donc, con-
» tinue-t-il, qui est fait un membre de Jésus-
» Christ dans le Baptême, peut-il ne recevoir pas
» ce qu'il devient? Puisqu'il est fait le vrai mem-
» bre du corps, dont le sacrement se trouve dans
» le sacrifice, il devient donc par la régénération
» du saint Baptême ce qu'il doit recevoir ensuite
» dans le sacrifice de l'autel ».

Saint Fulgence démontre par-là qu'il ne faut pas être en peine du salut d'un homme baptisé, quand il mourroit sans communier; puisqu'il a reçu par avance dans le Baptême ce qu'il y a de principal dans la communion, qui est d'être incorporé à Jésus-Christ, et par conséquent participant du salut que trouvent en lui ceux qu'il fait les membres de son corps. Mais afin qu'on ne pensât pas que cette doctrine lui fût particulière, il insère dans sa lettre un sermon de saint Augustin aux enfans, c'est-à-dire aux fidèles nouvellement baptisés, où cet incomparable docteur leur enseigne : *qu'ils sont le corps de Jésus-Christ,*

(1) *Rom.* XII. 1.

qu'ils sont un seul pain, et que cela leur est donné par le Baptême : qu'ils y sont moulus comme le grain : *qu'ils y sont comme pétris par l'eau baptismale : qu'ils y sont cuits par le feu du Saint-Esprit :* que par-là ils sont ce qu'ils voient sur l'autel, et *qu'ils y reçoivent ce qu'ils sont.* Que nos adversaires n'aillent pas ici sortir de la question, et songer aux difficultés qu'ils se forgent dans ce passage, contre la présence réelle, pendant qu'il s'agit de vider celle de la nécessité de l'Eucharistie. On ne peut ni on ne doit tout dire à toute occasion et en tout lieu ; et tout ce que je prétends ici, c'est de conclure avec saint Fulgence : « qu'il s'ensuit indubitablement de » ces paroles de saint Augustin, que chaque » fidèle participe au corps et au sang de Jésus-» Christ, quand il est fait membre de Jésus-Christ » par le Baptême, et qu'il n'est pas privé de la » communion de ce pain et de ce calice, encore » qu'il meure sans en avoir ni mangé ni bu. Car » il ne perd point la communion et le fruit de ce » sacrement, puisqu'il se trouve être déjà ce que » ce sacrement signifie » ; c'est-à-dire, qu'il est lui-même le corps de Jésus-Christ à sa manière, comme étant un membre vivant du corps de l'Eglise dont Jésus-Christ est le chef (*).

(*) Bossuet remarque, à la marge de son manuscrit, que saint Augustin parle dans son sermon CCCXXIV d'un enfant mort catéchumène, et ressuscité à la prière de sa mère, et que le saint docteur, en racontant tous les sacremens qu'on donna à cet enfant ressuscité, ne dit pas un mot de l'Eucharistie. (*Edit. de Paris.*)

Il faut donc conclure de là, que, selon la doctrine de saint Augustin, tout baptisé, qui a reçu le fruit du Baptême, a reçu au fond dans le même temps la grâce du sacrement de l'Eucharistie, et par conséquent avec la vie nouvelle le gage du salut éternel.

Saint Fulgence auroit pu conclure la même chose de cent autres passages de saint Augustin, où il enseigne, après l'Ecriture, que par le Baptême nous sommes régénérés, renouvelés, justifiés, adoptés, et enfans de Dieu : que la rémission de tous nos péchés nous y est donnée, l'image de Dieu réformée en nous, sa grâce répandue dans nos cœurs, et d'autres choses semblables, qui font voir que le Baptême est suffisant par lui-même pour assurer notre salut; puisqu'il n'est pas possible, je ne dis pas que saint Augustin et les autres Pères, mais qu'aucun homme, quel qu'il soit, ait pu s'imaginer qu'on fût damné avec tous ces dons. Tout cela n'empêche pourtant pas que sur le fondement de cette parole : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous :* les Pères n'aient pu dire que l'Eucharistie étoit nécessaire, et même absolument nécessaire, au même sens qu'on dit que la nourriture l'est aussi; mais non pas absolument de la même sorte et au même sens que le Baptême. Le Baptême nous est nécessaire pour nous donner la vie; la nourriture céleste de l'Eucharistie est nécessaire pour l'entretenir. Ainsi elle la suppose, et l'on peut vivre,

du moins quelque temps, sans l'Eucharistie, comme on peut vivre quelque temps sans nourriture. N'importe que la ressemblance ne soit peut-être pas tout-à-fait exacte. Pousser à bout l'exactitude de la ressemblance, et la prendre en toute rigueur dans ces matières morales, c'est faire dégénérer la théologie en chicane. Il suffit qu'en général il soit vrai de dire que le Baptême donne la vie, comme l'Eucharistie l'entretient, et que, toutes proportions gardées, elle est aussi nécessaire pour l'entretenir que le Baptême pour la donner. C'en est assez pour vérifier ce que les Pères ont dit de la nécessité de l'Eucharistie. Ils n'ont pas eu besoin de descendre au degré de nécessité, ni à l'exacte comparaison de la nécessité des deux sacremens, à cause que de leur temps on les donnoit tous deux ensemble. Mais cinq raisons démontrent invinciblement qu'ils ont eu en tout et partout la même croyance que nous. La première, qui seule seroit décisive, c'est que, lorsque la question leur est expressément proposée, ils répondent comme nous faisons sur les principes de la tradition, ainsi qu'on vient de le voir dans saint Fulgence. La seconde, qu'ils ont posé si clairement la parfaite justification et rémission des péchés par le seul Baptême, qu'ils n'en ont pu ignorer une conséquence aussi claire, que celle du salut de ceux à qui tous les péchés étoient pardonnés. La troisième, qui revient à la même chose, mais que nous pouvons distinguer pour un plus parfait éclaircissement, qu'ils sup-

posent si bien avec nous tous les péchés pardonnés dans le Baptême, que comme nous ils enseignent qu'on reçoit l'Eucharistie indignement, quand on la reçoit dans le crime. La quatrième, qui dépend aussi du même principe, qu'ils conviennent avec nous dans la commune notion de l'Eucharistie comme nourriture, qui par conséquent suppose la personne déjà vivante, puisqu'elle ne fait qu'entretenir la vie. La cinquième, qui est une suite de tout le reste, qu'en effet lorsqu'ils ont parlé de ce qui est absolument et indispensablement nécessaire, ils n'ont marqué que le Baptême; ce qui paroît en ce que le Baptême, comme absolument nécessaire, a été mis dans le cas de nécessité entre les mains de tous les fidèles, dont il y a, comme on sait, une infinité de témoignages dans les Pères, et en particulier beaucoup de très-exprès dans saint Augustin. Or jamais ils n'ont mis la consécration et la distribution de l'Eucharistie entre les mains de tous les fidèles; mais ils l'ont toujours réservée à l'ordre sacerdotal. Ils n'ont donc jamais connu le cas où l'Eucharistie fût d'une même nécessité que le Baptême.

C'en est assez pour une question qui n'est pas de notre dessein, et dont nous avons à dire d'autres choses en un autre lieu. J'ajouterai seulement que, de quelque manière qu'on décide la question de la communion des petits enfans, l'argument que nous en tirons est toujours également invincible. Car comme je l'ai déjà dit dans le Traité

de la Communion (1) : *Lorsque l'Eglise a communié les petits enfans sous la seule espèce du vin,* et en d'autres occasions sous celles du pain, *ou elle jugeoit ce sacrement nécessaire à leur salut, ou non : si elle ne le jugeoit pas nécessaire, pourquoi se presser de le donner, pour le donner mal? Si elle le jugeoit nécessaire, c'est une nouvelle démonstration qu'elle croyoit tout l'effet du sacrement renfermé sous une seule espèce.*

Voilà en effet une parfaite démonstration, ou jamais il n'y en aura en matière de théologie. Aussi vois-je que mes adversaires n'ont rien à y répondre ; de sorte que ce qu'ils disent du sentiment des anciens sur la nécessité de l'Eucharistie, n'est qu'un pur amusement pour détourner les esprits de la question principale, ou plutôt et à dire vrai, c'est l'effet du malheureux intérêt qu'ils ont à décrier l'ancienne Eglise, qui les condamnant en tant de choses, les condamne en particulier dans la matière que nous traitons, par la communion qu'elle a donnée aux enfans, tantôt sous la seule espèce du pain, tantôt sous celle du vin aussi toute seule. C'est ce qui attire aux anciens les mépris que les Protestans leur témoignent tout ouvertement, et ce qui fait dire à ces Messieurs, avec un air presque triomphant, ces odieuses paroles : *C'est l'erreur des six premiers siècles : c'est l'erreur de l'ancienne Eglise.*

(1) *Traité de la Commun. p.* 487.

CHAPITRE

CHAPITRE XXXIII.

De la communion donnée sous la seule espèce du pain aux enfans plus avancés en âge : Histoire rapportée par Evagrius et par Grégoire de Tours : second concile de Mâcon.

J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion, que l'Eglise qui approuvoit la communion sous une espèce en donnant le sang tout seul aux petits enfans dans le berceau, ne lui donnoit pas une moindre approbation en donnant le corps seul aux autres enfans un peu plus avancés en âge; et je me souviens d'avoir promis tout-à-l'heure, de confirmer clairement cette vérité. Il me sera maintenant aisé de tenir parole, en faisant voir les foibles réponses de mes adversaires.

Je leur avois proposé (1) *l'ancienne coutume de l'Eglise de Constantinople*, comme l'appelle Evagrius (2), de donner à de jeunes enfans *ce qui restoit des sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur, s'il y en avoit un grand nombre.* C'est qu'après la consécration, et pour faire la distribution du pain, on le partageoit en morceaux ou en parcelles. Si après la communion il n'en restoit que très-peu, le clergé suffisoit pour le consumer; que s'il en restoit beaucoup à consumer, on y appeloit les enfans; et comme il ne

(1) *Traité de la Commun. p.* 487. — (2) *Evag. Hist. Eccl. lib.* IV, *cap.* XXXVI.

pouvoit manquer d'arriver souvent qu'il y en eût beaucoup de reste, cette sorte de communion sous une espèce étoit très-fréquente et très-ordinaire. Elle doit aussi être regardée comme très-ancienne, et Evagrius la remarque déjà comme *ancienne* dès le temps de Justinien et du patriarche Mennas, c'est-à-dire, au sixième siècle. On ne peut nier non plus qu'elle ne fût très-célèbre et connue par toutes les Eglises, à cause du miracle arrivé à un enfant juif, qu'Evagrius raconte dans le même endroit. Ce jeune enfant ayant communié en cette manière avec les autres enfans de son âge, en haine de cette action, fut jeté par son père, vitrier de profession, dans la fournaise brûlante, où il fut miraculeusement conservé; et ce miracle écrit en Orient par Evagrius, est rapporté en Occident à peu près dans le même temps, par saint Grégoire de Tours (1).

A cette occasion j'ai rapporté une coutume semblable de l'Église de France (2), marquée dans le célèbre canon du second concile de Mâcon en 585 (3), où il est porté « que tous les restes » du sacrifice, après la messe achevée, seroient » donnés, arrosés de vin, le mercredi et le ven- » dredi à des enfans innocens, à qui on ordonne- » roit de jeûner pour les recevoir ». Par où l'on voit combien étoit ordinaire cette communion; et qu'elle avoit ses jours réglés à chaque semaine, c'est-à-dire, le mercredi et le vendredi.

Il est bon de considérer ce que disent ici les

(1) *Lib. de Glor. Mart.* I, *cap.* X. — (2) *Tr. de la Com. loc. cit.* — (3) *Conc. Matis.* II, *Can.* VI. *Lab. tom.* V, *col.* 982.

Protestans. Premièrement, le docte Saumaise, dans le Traité qu'il a composé contre Grotius de la Transsubstantiation (1), sous le nom de Simplicius Verinus, décide de son autorité, et sans en alléguer aucun témoignage, qu'en général on pourroit montrer que l'Eucharistie se donnoit quelquefois aux catéchumènes et aux pauvres. Il ajoute au sujet des enfans dont Evagrius a parlé, « que leur âge ne leur permettant pas de com-
» munier au corps de Jésus-Christ, ils rece-
» voient des morceaux de l'Eucharistie comme
» du pain commun, et non pas du moins comme
» étant le sacrement de son corps ».

M. de la Roque semble avoir suivi ce sentiment, et quoi qu'il en soit, il assure qu'en donnant ces restes aux enfans, *on ne songeoit à rien moins qu'à les communier;* ou comme il s'explique un peu après, que ce n'étoit *rien moins qu'une communion légitime*, ne craignant pas même de l'appeler *une communion imaginaire* (2).

Toute la raison qu'il en allègue (3), c'est premièrement que, selon Evagrius, on ne donnoit aux enfans ces parcelles du corps de notre Seigneur qu'en cas qu'il y en eût beaucoup de reste; d'où ce ministre conclut qu'on n'avoit donc pas dessein de communier ces enfans, mais de consumer ces restes; et secondement, qu'on les leur donnoit arrosés de vin.

Par cette dernière remarque, on pourroit

(1) *De Transsubst. an.* 1646. — (2) *La Roq. p.* 156, 158. — (3) *Pag.* 157.

croire que l'on n'avoit pas dessein de communier les malades, à qui l'on donnoit le pain sacré détrempé de la même sorte dans du vin ou dans quelque liqueur commune : chose ridicule et qui tombe par elle-même. Mais en général on va voir que le dessein de consumer les restes s'accordoit très-parfaitement avec celui de communier les enfans.

C'est ce qui paroît en premier lieu par les paroles d'Evagrius, qui appelle ces précieux restes, *les particules sacrées du corps de notre Seigneur*, du même nom dont on appeloit ce qu'on donnoit aux fidèles pour leur communion ; comme on l'a pu voir en divers passages que nous avons cités, et entre autres dans celui de la lettre de saint Basile à Césarius. C'étoit donc une véritable et parfaite communion.

Secondement, loin qu'il faille croire qu'elle fût extraordinaire, elle étoit si ordinaire et si fréquente, qu'on lui assignoit des jours réglés, et encore deux jours par semaine, à savoir le mercredi et le vendredi, comme il paroît par le canon de Mâcon.

Troisièmement, il paroît encore par ce canon que ces parcelles étoient *restées du sacrifice;* et par conséquent qu'elles avoient été consacrées avec celles dont on avoit communié les autres fidèles. Or que la consécration eût un effet permanent dans la croyance de l'ancienne Eglise, la communion domestique et la communion des malades ne permettent pas d'en douter; et loin

qu'on puisse montrer que le pain une fois consacré pût perdre sa consécration, nous avons vu saint Cyrille qui traite d'insensés ceux qui le croient. Ces parcelles dont il s'agit étoient donc véritablement consacrées et la matière d'une véritable communion.

Quatrièmement, on voit la même chose par la précaution qu'on prend dans le canon de Mâcon, de ne donner aux enfans ces restes sacrés, que lorsqu'ils seront à jeun, qui étoit la précaution ordinaire et universelle dans la communion véritable.

Cinquièmement, la suite du même canon le démontre d'une manière à ne laisser aucune réplique. Car voici comme il commence (1): « Nous » ordonnons que nul prêtre n'ose célébrer la » messe après avoir mangé ou bu ; car il est juste » que l'aliment corporel aille après le spirituel. » La chose a déjà été définie dans le concile de » Carthage, et nous joignons notre décret à cette » définition, ordonnant avec ce concile que le » sacrement de l'autel soit toujours célébré à » jeun, si ce n'est au jour du Jeudi saint ». Après quoi ils ajoutent, comme un accessoire de ce décret, ce que nous venons de dire des enfans : qu'il leur faut donner les restes du sacrifice, *en leur ordonnant d'être à jeun*, INDUCTO JEJUNIO : ce qui montre qu'ils regardoient cette communion comme de même nature que toutes les autres, et comme devant être prise avec la même vénération et la même préparation.

(1) *Conc. Matisc. Can.* VI, *ubi sup.*

Sixièmement, la même chose paroît encore par la précaution que l'on prend de ne donner ces restes sacrés qu'à *des innocens*, c'est-à-dire, de ne les donner qu'à ceux dont l'âge innocent et exempt de crime conservoit la grâce du Baptême entière ; de peur *qu'ils ne mangeassent leur jugement, faute de discerner le corps du Seigneur*, comme dit saint Paul.

En septième lieu, ce sens est confirmé manifestement par le dix-neuvième canon du troisième concile de Tours (1) : « Il faut avertir les prêtres, » qu'après avoir achevé la messe et communié, » ils ne donnent pas indifféremment le corps de » notre Seigneur aux enfans ou aux autres per- » sonnes présentes ; de peur qu'au lieu d'un re- » mède, ils ne s'acquièrent la damnation, s'ils » se trouvent coupables de grands péchés » : précaution qui revient, en ce qui regarde les enfans, à celle du concile de Mâcon, où, pour consumer ce qui restoit après le sacrifice et la communion, on choisit des enfans *innocens*. Et c'est à quoi regardoit ce second concile de Tours, lorsqu'il défendoit de donner, après le sacrifice et la communion, le corps de notre Seigneur, *indifféremment* à toutes sortes d'*enfans* ou à toute autre personne qu'on présumoit n'être pas innocente.

En huitième lieu, le miracle même raconté par Evagrius, répété par saint Grégoire de Tours, et célébré par toutes les Eglises, fait bien voir qu'on y regardoit cette communion comme véritable et parfaite ; puisqu'on lui attribue un

(1) *Tom.* III. *Concil. Gall. an.* 813. *Lab. t.* VII, *col.* 1264.

aussi grand miracle que celui de conserver un enfant dans une fournaise ardente : effet que les chrétiens n'auroient jamais attribué à une *communion imaginaire*, comme M. de la Roque ose la nommer.

En neuvième lieu, il paroît de là que ce ministre ne peut tirer aucun secours du doute qu'il veut répandre sur un fait si miraculeux et si célèbre. Il suffit que les chrétiens l'aient cru, pour faire voir qu'ils regardoient ces sacrées parcelles comme le corps de notre Seigneur : et quand les ministres voudroient répondre que, pour croire un si grand miracle, il suffit qu'ils regardassent ces parcelles comme le simple sacrement du corps, c'en est assez pour conclure que c'étoit donc selon eux le vrai sacrement, et que jamais on n'auroit attribué une pareille vertu à des parcelles retournées à leur simple nature de pain commun, ou qui auroient perdu leur consécration.

En dixième lieu, il ne sert de rien de dire avec le même ministre (1), que ce miracle est attribué, non à cette *communion imaginaire*, mais à *une femme vêtue de pourpre*, c'est-à-dire, à la sainte Vierge. En effet Evagrius le raconte ainsi ; et Grégoire de Tours rapporte que l'enfant interrogé sur sa conservation miraculeuse, répondit, « que cette femme qu'on voit assise sur une chaise » avec un petit enfant sur son bras dans l'Eglise » où il avoit pris le pain avec les autres enfans à » la table, l'avoit enveloppé de son manteau pour

(1) *La Roq. p.* 157.

» le défendre des flammes ». Mais c'est trop visiblement se moquer de nous, que de nier sous ce prétexte que les auteurs, dont nous apprenons ce merveilleux effet, ne l'aient pas attribué principalement à la communion ; puisqu'ils le posent au contraire comme le fondement de tout le miracle, le reste n'étant récité que comme le moyen de l'exécution.

Onzièmement, et quand M. de la Roque dit que *cette circonstance que j'ai tue*, de la femme vêtue de pourpre, *détournera de cette narration toutes les personnes raisonnables*, je vois bien ce qui l'a piqué. C'est qu'il est fâché de voir avec la communion sous une espèce tant d'autres choses qui le blessent ; comme, par exemple, l'intervention de la sainte Vierge dans un tel miracle. Il y faut encore ajouter qu'il arriva dans la basilique qui portoit son nom ; car c'est aussi ce que remarque Grégoire de Tours : que son image y étoit en lieu éminent, d'où la vue en avoit frappé le jeune enfant, quand il s'approcha de la table : qu'elle y étoit revêtue de pourpre ; et que tout cela paroît au cinquième siècle. Si j'ai omis ces circonstances, qui n'étoient assurément guère nécessaires à mon dessein, je ne suis pas fâché maintenant que M. de la Roque m'ait obligé à les dire.

Enfin Grégoire de Tours ne nous permet pas de douter qu'il ne s'agisse en ce lieu d'une véritable communion ; puisque répétant ce que raconte Evagrius de cet enfant juif, qui reçut avec les autres enfans *les parcelles du corps immaculé*

de notre Seigneur, il dit qu'il reçut avec eux *le glorieux corps et le sang de notre Seigneur;* où il ne faut pas s'imaginer qu'il ait voulu parler des deux espèces; car jamais on n'entend parler dans l'antiquité des restes du sang précieux. Si l'on en demande la raison, nous la dirons peut-être en lieu plus propre; mais enfin le fait est constant. C'est du corps seul qu'on consumoit dans le feu les précieux restes dans l'Eglise de Jérusalem selon Hésychius: c'est du corps dont on donnoit aux enfans les sacrées parcelles dans les conciles de Mâcon et de Tours: c'est du *corps immaculé* dont parle Evagrius; et les Protestans qui fourent partout, si l'on me permet de parler ainsi, leur synecdoche, ne se sont pas avisés de l'employer en ce lieu. On peut donc tenir pour certain que c'est le corps seul, ou plutôt la seule espèce du pain que cet auteur appelle le corps et le sang, par une locution dont nous avons déjà vu plusieurs exemples; mais celui-ci est formel et incontestable. C'est pourquoi Grégoire de Tours fait dire à l'enfant, qu'*il avoit pris le pain à la table avec les autres enfans;* et il est digne de remarque, qu'en faisant parler un enfant juif, ignorant des mystères aussi bien que du langage de l'Eglise, il lui fait nommer simplement le pain. Mais lui qui étoit évêque, et qui nomme naturellement, non le signe, mais la chose même, parle selon la phrase ecclésiastique, et l'inséparable union du corps et du sang lui fait joindre les noms de tous les deux par rapport à une seule espèce.

Il est donc plus clair que le jour qu'on croyoit véritablement communier ces enfans, encore qu'on ne les communiât que sous une espèce. C'est une erreur insensée, selon les Pères, de croire que la consécration eût cessé dans les précieuses parcelles qu'on leur donnoit; et les paroles que nous avons rapportées de M. Saumaise nous font bien voir ce que c'est que ces grands savans, lorsqu'enflés des sciences humaines, ils entreprennent de décider, par leur propre sens, de la tradition de l'Eglise. Ce docte Saumaise ne dit pas un mot qui ne soit, je ne dirai pas à un tel homme, une ignorance grossière, mais la marque d'une pitoyable prévention. Croiroit-on qu'un tel docteur, qui sans cesse feuilletoit les livres, où l'on trouve partout la communion des petits enfans, ait pu dire que les petits enfans n'avoient pas la permission de communier, et qu'on leur donnoit, à la place, des morceaux de l'Eucharistie réduite à n'être plus que du pain commun? Mais quelle audace d'appeler du pain commun, ou en tout cas quelque chose qui ne fût pas regardé comme le sacrement du corps, ce que l'auteur qu'il produit appelle les *sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur?* Quelle précipitation à un homme qui dévoroit et retenoit dans sa mémoire tant de livres, de ne songer pas seulement aux canons de Mâcon et de Tours, où sa prétention est si visiblement condamnée? Et quel prodige enfin, de dire qu'on donnoit l'Eucharistie aux catéchumènes et aux pauvres, faute d'a-

voir distingué l'ordre des mystères? Car il est vrai, comme il est porté dans l'Ordre romain (1), qu'avant la consécration, *le pontife ou l'officiant regardoit ce qu'il y avoit d'oblation dans les vaisseaux qui servoient à cet usage, afin que s'il y en avoit trop on la mît en réserve*, pour en faire le pain béni, comme il est porté en d'autres endroits, et pour être employée à la subsistance du clergé et du peuple; mais qu'après la consécration, on en ait jamais fait un tel usage, c'est un prodige inoui à tous ceux qui ont quelque idée des antiquités ecclésiastiques.

CHAPITRE XXXIV.

De la communion sous une espèce dans l'office public de l'Eglise.

A mesure que nous avançons dans ce Traité, nos preuves se fortifient visiblement, et celle que nous allons rapporter est tout ensemble la plus importante et la plus claire. J'ai soutenu aux ministres, avec tous les auteurs catholiques, que la communion étoit si indifférente sous une ou sous deux espèces, que dans l'Eglise même et dans l'office public, où l'on présentoit l'une et l'autre, il étoit libre de n'en prendre qu'une seule; et la chose va maintenant paroître si

(1) *Ord. rom. t.* x. *Bibl. PP. col.* 9.

claire, après les réponses de mes adversaires, qu'il n'y aura plus moyen d'en douter.

Il s'agit, avant toutes choses, d'un passage de saint Léon et d'un autre de saint Gélase, son disciple et son successeur. Mais avant que de rapporter celui de saint Léon, *et pour en bien pénétrer le sens,* il sera bon de remarquer, avec M. de la Roque (1), « que Léon parle contre les » Manichéens, qui avoient en horreur le vin, » qu'ils regardoient comme une production du » diable, et qui nioient que le Fils de Dieu eût » versé son sang pour notre rédemption, croyant » que ses souffrances n'avoient qu'une illusion » et une apparence trompeuse ». C'étoit pour ces deux raisons que ces hérétiques ne communioient pas au sang de notre Seigneur, et qu'ils le retranchoient de l'Eucharistie ; ce que je prie le lecteur de bien remarquer. « Cependant, pour» suit M. de la Roque, pour n'être pas décou» verts, ils se mêloient avec les fidèles dans l'é» glise, et approchoient de la sainte table ; mais » après avoir reçu le pain, ils évitoient adroite» ment la communication du calice ». C'est contre ces hérétiques que saint Léon parle en ces termes (2) : « Pour couvrir leur impiété, ils ont la » hardiesse d'assister à nos mystères, et voici » comment ils se gouvernent en la communion » des sacremens. Pour se cacher plus sûrement, » ils reçoivent avec une bouche indigne le corps

(1) *La Roque, II. part. ch.* VII, *p.* 188. — (2) *Serm.* IV *de Quadr. cap.* V.

» de Jésus-Christ ; mais ils évitent absolument
» de boire le sang de notre rédemption. C'est
» pourquoi nous voulons que votre sainteté le
» sache, afin que ces sortes d'hommes vous soient
» manifestés par ces marques, et que ceux dont
» la dissimulation sacrilége aura été découverte,
» soient marqués et chassés de la société des saints
» par l'autorité sacerdotale ».

Pour accommoder le discours de ce grand pape à la discipline de son temps, il faut de nécessité faire concourir ces deux choses à l'égard des Manichéens : la première, qu'ils aient pu se cacher dans l'assemblée des fidèles, en n'y communiant que sous une espèce : la seconde, qu'ils aient pu être découverts avec le temps. J'ai parfaitement satisfait à ces deux besoins, en disant, d'un côté, que, dans l'assemblée des fidèles, il étoit libre de communier sous une ou sous deux espèces, sans quoi les Manichéens n'auroient pas pu s'y cacher ; et de l'autre, que la perpétuelle affectation d'éviter la communion du sang de notre Seigneur ne pouvoit manquer dans la suite de les faire découvrir.

M. de la Roque perd ici beaucoup de paroles, pour me plaindre du malheur que j'ai de faire *des réflexions si peu solides ; et j'avois*, dit-il (1), *attendu toute autre chose de M. de Meaux*. Je reconnois ici la méthode ordinaire des ministres. C'est quand ils sont aux abois, qu'ils tâchent d'amuser le monde par ces belles et éblouissantes

(1) *La Roq. Rép. p.* 190.

figures. Au lieu de ces vains discours, il falloit songer à mettre l'espèce d'une si grave ordonnance de saint Léon. Ce grand pape, qui, selon M. de la Roque, *étoit un homme de mérite* (1), (car c'est la fade louange que lui donne ce ministre) ne discouroit pas en l'air; et il faut trouver un cas conforme à la discipline du temps, qui s'ajuste avec son discours. Je l'ai posé clairement ce cas nécessaire; puisqu'en supposant qu'il étoit libre de prendre ou de ne pas prendre le sang de notre Seigneur, je suppose en même temps qu'il étoit pris très-souvent, et même ordinairement par ceux qui n'y entendoient pas la même finesse que les Manichéens. Que le ministre ne travailloit-il à poser de son côté un cas qui convînt avec sa croyance? Il n'y songe seulement pas, tant il a désespéré de le trouver: il ne dit pas un seul mot, ni pour expliquer comment les Manichéens auroient pu, en ne prenant qu'une espèce, se cacher dans une assemblée où tout le monde prenoit nécessairement toutes les deux, ni comment ils auroient pu s'empêcher d'être découverts à la longue, par une perpétuelle affectation d'éviter une chose, non-seulement bonne, mais encore très-commune dans l'Eglise. C'est ce que j'avois objecté: c'est à quoi ce ministre ne réplique rien; et après avoir dit, sans preuve, *qu'il ne pouvoit accorder à M. de Meaux une liberté qui ne fut jamais, et une difficulté imaginaire et sans fondement* (2); encore que le fon-

(1) *La Roq. Rép. p.* 192. — (2) *Pag.* 193.

dement en soit dans les paroles de saint Léon même ; il passe insensiblement au passage de saint Gélase, où il espère trouver plus d'avantage.

L'anonyme, selon sa coutume, entre plus franchement dans la difficulté ; mais aussi, selon sa coutume, il découvre plus clairement et plutôt le foible de sa cause (1). Premièrement, il me fait dire que dans l'assemblée des fidèles, plusieurs *ne communioient ordinairement que sous la seule espèce du pain.* Mais encore qu'il le répète deux et trois fois, je ne l'ai pas dit une seule. J'ai dit seulement qu'il étoit libre de communier sous une espèce ou sous deux ; et j'avouerai même, si l'on veut, ce que je crois aussi le plus raisonnable, qu'on recevoit plus communément les deux espèces qu'une seule. Mais si on les recevoit nécessairement toutes deux, où se cachoient les Manichéens ? et comment n'étoient-ils pas découverts d'abord ? *C'est aussi ce qui arriva,* réplique l'anonyme. Il se trompe. Saint Léon dit bien qu'ils furent découverts ; mais il paroît, par tout son discours, qu'ils ne le furent ni aisément ni d'abord. Que si l'on veut supposer que la communion d'une espèce ne fut jamais libre ; encore un coup, où se cachoient ces hérétiques, et pouvoient-ils un seul jour tromper les yeux de toute l'Eglise ?

« Plusieurs se cachoient, dit l'anonyme (2), » parce que ce n'étoit pas une même personne » qui donnoit le pain et le vin ; mais l'évêque

(1) *Anon. II. part. ch.* VI, *p.* 233, 234. — (2) *Pag.* 234, 235.

» ou le prêtre donnoit premièrement le pain ;
» ensuite un diacre portoit à chacun en son rang
» la coupe sacrée ». Je l'avoue, et je ne sais plus, dans cette supposition, où l'anonyme pourra cacher les Manichéens. Car enfin ce diacre voyoit bien d'abord si quelqu'un refusoit la coupe. C'étoit fait d'eux aussitôt, et les voilà découverts dès le premier jour. L'anonyme, ainsi convaincu par ses propres mots, tâche ici de faire passer doucement une autre manière de communier, où le fidèle qui avoit reçu le pain sacré *alloit prendre la coupe à une autre table ; ce qui faisoit,* poursuit-il, *qu'on ne pouvoit pas toujours si bien observer ceux qui refusoient le calice.* Mais cette double table est clairement une pure fiction, que les ministres ont prise dans leur Cène. L'Eglise ancienne n'en connoissoit qu'une d'où l'on donnât aux fidèles le corps et le sang qu'on y avoit consacrés. La communion se donnoit, comme l'anonyme l'a dit d'abord naturellement. On le voit dans l'Ordre romain, où ceux à qui l'officiant venoit de porter le pain, reçoivent la coupe sacrée du diacre qui le suivoit. Ainsi quelque confusion que l'anonyme ait voulu ici se figurer dans la multitude, le diacre, soit qu'il n'y en eût qu'un, soit que dans les Eglises nombreuses plusieurs se partageassent comme par cantons, en allant de rang en rang, ne permettoient à personne d'échapper à la vue, et la réception du sang n'étoit pas moins éclairée que celle du corps. Or l'anonyme suppose qu'on remarquoit distinctement

tous

tous ceux qui recevoient le corps; et en effet saint Léon reconnoît que les Manichéens les prenoient tous. On remarquoit donc aussi distinctement ceux qui recevoient le sang; et si tous étoient obligés de le recevoir, il ne restoit plus d'évasion aux Manichéens.

Plus l'anonyme avance, plus il s'embarrasse; car voici sa dernière fuite (1) : « Il pouvoit en-
» core y en avoir qui ne faisoient pas difficulté
» de s'approcher de la communion du calice, et
» ou faisoient semblant d'en boire, ou en buvoient
» un peu qu'ils retenoient à la bouche pour le
» rejeter, ou lorsqu'on leur présentoit la coupe,
» s'excusoient sur l'impossibilité naturelle de
» boire du vin, ce qui paroissoit une légitime
» excuse ». Tout le monde voit assez où l'on en est, quand on a recours à ces subterfuges. Car premièrement, pour ceux qui n'auroient fait, pour ainsi dire, que toucher la coupe du bout des lèvres sans rien avaler, leur artifice trop grossier n'auroit jamais imposé aux diacres, qui levoient eux-mêmes la coupe pour en faire boire, et qui dans la distribution d'un si grand mystère étoient très-attentifs à ce qu'ils faisoient. Pour les autres, qu'on veut supposer avoir pris du vin dans la bouche, et l'avoir ensuite secrètement rejeté, si c'eût été de ceux-là qu'on eût à la fin découverts, saint Léon n'auroit pas manqué de leur reprocher ce nouveau genre de sacrilége. Ce n'est donc point de tels gens qu'il veut qu'on remarque;

(1) *Anon. p.* 235.

puisqu'aussi bien on se seroit trop vainement tourmenté à les remarquer. C'est, comme disoit saint Léon, *ceux qui recevoient avec une bouche indigne le corps de notre Seigneur, et évitoient absolument de boire son sang*. Il est clair qu'on leur voyoit aussi ouvertement laisser le sang, qu'on leur voyoit ouvertement recevoir le corps; et s'il eût été question de la secrète profanation dont l'anonyme les accuse, il eût été aussi aisé de la leur imputer à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, puisqu'il n'eût rien paru de l'une non plus que de l'autre. Ainsi tout ce que dit l'anonyme est imaginaire. Car pour ce qui est du dernier refuge qu'il s'imagine trouver dans ceux qui auroient pu prétexter l'impossibilité de prendre du vin, qui ne voit qu'un cas aussi rare, et dont à peine on trouveroit un ou deux exemples dans les assemblées les plus nombreuses, auroit paru une excuse trop visiblement affectée pour tous les Manichéens? Il n'y a donc visiblement aucune ressource dans toutes les suppositions de nos adversaires, pendant que tout est clair dans la nôtre; puisque la liberté de communier sous une ou sous deux espèces cachoit d'abord les Manichéens, et que l'affectation de n'en prendre qu'une les découvroit dans la suite.

Le décret tant vanté du pape Gélase, confirme notre sentiment. En voici les propres paroles (1): « Nous avons été informés que quelques-uns, » après avoir seulement pris une parcelle du corps

(1) *Apud. Grat. de Consecr. dist.* 2. *cap.* XII.

» sacré, s'abstiennent du calice du sacré sang;
» lesquels certes, puisqu'on sait qu'ils sont atta-
» chés à je ne sais quelle superstition, NESCIO QUA
» SUPERSTITIONE DOCENTUR ADSTRINGI; ou qu'ils
» prennent les sacremens tout entiers, ou qu'ils
» en soient tout-à-fait privés, parce que la divi-
» sion d'un seul et même mystère ne se peut faire
» sans un grand sacrilége ».

Tous les Protestans triomphent de ce passage, et M. de la Roque en particulier triomphe des paroles de Cassander, *qui*, dit-il (1), *ne nous permet pas de douter du vrai sens du témoignage de Léon, ni du décret de Gélase;* comme si, dans la recherche que nous faisons de la tradition ancienne, les paroles d'un auteur si récent et si ambigu, étoient une loi pour nous. Quelle illusion! Mais puisqu'il estime tant cet auteur, qu'il écoute ce qu'il a dit sur le décret de Gélase, dans le dernier ouvrage où il a parlé de la matière des deux espèces (2) : *Ce qu'on objecte de Gélase*, que la division d'un seul et même mystère ne se peut faire sans un grand sacrilége, *regarde ceux qui refusoient dans la communion publique le calice qu'on leur présentoit, parce qu'ils croyoient que le corps de notre Seigneur n'avoit point de sang.* Ainsi ce refus du sang qui fait un même mystère avec le corps, faisoit qu'on nioit en Jésus-Christ un vrai sang naturel; ce qui étoit sans doute un grand sacrilége.

Ce n'est point par l'autorité d'un auteur mo-

(1) *La Roq. p.* 193, 194, 195. — (2) *Consult. Cass. Art.* XXII, *de utraq. spec.*

derne, mais par l'évidence de sa raison, qu'on est forcé de mettre *la division du mystère* que saint Gélase a réprouvée, non pas à prendre le corps sans prendre le sang, ce qui se faisoit innocemment en tant de rencontres que nous avons vues; mais à nier le sang de Jésus-Christ, et à le retrancher du mystère, comme ne pouvant en faire aucune partie, et comme n'appartenant pas à l'institution de notre Seigneur.

En effet, le pape Gélase fonde la condamnation de ces hérétiques, qu'il accuse de diviser le corps et le sang, non sur une raison générale, mais sur leur particulière superstition; « lesquels certes, » dit ce grand pape, puisqu'on sait qu'ils sont » attachés à je ne sais quelle superstition, ou » qu'ils prennent les sacremens tout entiers, ou » qu'ils en soient tout-à-fait privés ». La question est décidée en notre faveur par ce *puisque* du pape Gélase. Aussi M. du Bourdieu l'ôte-t-il de sa traduction, et voici comment il traduit: « Je » ne sais à quelle superstition ils sont attachés: » qu'ils prennent les sacremens entiers, ou qu'ils » soient privés des sacremens entiers ». La liaison l'incommodoit, et il ne pouvoit souffrir que la condamnation de ce grand pape se trouvât seulement fondée sur une superstition, qui assurément ne nous convient pas. Cependant quand je lui reproche une si honteuse et si manifeste corruption du texte, M. de la Roque le trouve mauvais: « En un autre, dit-il (1), que M. de Meaux, » j'appellerois cela vétiller et chicaner; mais le

(1) *La Roq. p.* 197, 198.

» respect que j'ai pour lui m'empêchera toujours » d'user de ces termes à son égard. J'aime mieux » dire qu'il y a dans ses remarques un peu trop » de délicatesse et de subtilité ». Malgré son fade compliment, on voit bien qu'il me veut traiter de vétillard et de chicaneur ; et moi, sans m'en émouvoir, je rapporte ce passage entier, afin seulement qu'une bonne fois on apprenne à connoître les ministres, qui n'insultent jamais davantage que lorsque leur tort est plus visible. Car le moyen de défendre une fausseté si complète? Si le *puisque* ne faisoit rien dans le texte de saint Gélase, pourquoi M. du Bourdieu l'eût-il ôté? N'est-ce rien faire dans un corps humain que d'en ôter les nerfs et les ligamens? C'est un pareil attentat d'ôter à un discours les particules qui en font la connexion. Que la superstition qui fait ici le sujet particulier du pape Gélase soit celle des Manichéens ou non, comme le veut l'anonyme après Calixte et du Bourdieu, il ne nous importe : il nous suffit que le *puisque* restreigne la condamnation à ce cas particulier ; quoiqu'au fond il n'y ait pas lieu de douter que ces superstitieux, dont parle Gélase, ne fussent les Manichéens. On les voit dans la même erreur et dans la même pratique que saint Léon avoit remarquée dans ces hérétiques. Du temps du pape saint Gélase, ces hérétiques continuoient à se cacher dans Rome ; et il est expressément marqué dans sa vie, « qu'il découvrit à Rome des » Manichéens, qu'il les envoya en exil, et qu'il

» fit brûler leurs livres devant l'église de Sainte-» Marie (1) ». C'étoit l'un des caractères des Manichéens de se mêler secrètement parmi les fidèles, pour les infecter insensiblement de leur erreur. Le terme de superstition, dont se sert le pape Gélase, convient manifestement à cette hérésie, pleine d'observances et d'abstinences superstitieuses; et c'en étoit l'un des caractères, que saint Augustin et les autres Pères ne cessent de leur reprocher. Les Ariens, les Pélagiens, les Nestoriens, et les autres hérésies de ce temps-là n'avoient point ce caractère. Si saint Gélase l'appelle, *je ne sais quelle superstition*, ce n'est point par ignorance, comme nos ministres le veulent croire; c'est par mépris, ou parce qu'il n'étoit pas nécessaire de l'expliquer davantage dans un court décret.

Personne ne doutera donc, comme je l'avois remarqué (2), que ces superstitieux de Gélase n'aient été des restes cachés de ces Manichéens, que saint Léon avoit découverts; et soit que son ordonnance, qui ne tendoit, comme on a pu voir, qu'à faire que l'on prît garde aux Manichéens, ne fût pas encore assez précise; soit que, durant trente à quarante ans qui s'écoulèrent depuis son pontificat jusqu'à celui de Gélase, l'observance s'en fût relâchée, ou qu'on crût avoir extirpé la maudite secte, il en fallut venir à un décret plus exprès et à un ordre plus particulier

(1) *Anast. Bibl. Vit. Gelas.* — (2) *Traité de la Commun. p.* 506.

de refuser absolument la communion à ceux qui obstinément et par des raisons sacriléges en rejetoient une espèce. Alors on ne peut douter que, pour éviter tout soupçon, les fidèles n'aient reçu les deux espèces; mais pour en faire une loi, il fallut et une ordonnance et un motif particulier; et quelle que fût la secte qui donna lieu à cette ordonnance, soit celle des Manichéens, soit celle des Encratites ou Abstinens, que l'anonyme distingue en vain du manichéisme (1), puisqu'ils en étoient une branche, ou celle des Aquariens, ou enfin des superstitieux, tels que voudront les ministres; *qui fuyoient le vin comme une chose dangereuse* (2) : toujours demeurera-t-il pour indubitable, et que nous ne sommes pas de ces gens-là, et qu'en tout cas il falloit que la communion sous la seule espèce du pain fût permise même dans les assemblées, puisque, pour l'en exclure tout-à-fait, on a eu besoin d'une occasion et d'une défense particulière.

Qu'il me soit ici permis de faire observer à nos Frères les artifices dont on s'est servi pour leur cacher une chose claire. D'abord leurs ministres triomphent de l'autorité de deux papes, qui pourtant sont contre eux. M. de la Roque, pour leur faire accroire que la chose est décidée contre nous, emploie, comme un moyen péremptoire, la plus mince autorité qui fut jamais; et c'est celle de Cassander. Ce Cassander, dans le fond et dans son dernier ouvrage, est contraire à ses pré-

(1) *Anon. p.* 237. — (2) *Pag.* 238.

tentions. Pour faire valoir contre nous le passage de saint Gélase, M. du Bourdieu le tronque, et M. de la Roque excuse une fausseté si manifeste. Malgré tous leurs vains efforts, ces ministres ne peuvent trouver aucun cas où les paroles de ces deux grands papes cadrent à leurs hypothèses. Elles conviennent parfaitement avec la nôtre, et nous rendons une raison très-claire, tant de la dissimulation que de la découverte des Manichéens. On se jette après tout cela dans des discussions inutiles, pour rechercher l'hérésie que saint Gélase réprouve; et enfin, quelle qu'elle soit, notre cause demeure toujours également bonne; et la communion sous une espèce paroît tellement permise en elle-même, qu'on ne la blâme qu'en ceux qui s'y engageoient par des erreurs particulières que nous détestons. Voilà quelle est la doctrine dont on nous veut faire à présent le principal motif de séparation, et le principal objet de toute la Réforme.

Que si, pour achever de se convaincre, on veut voir dans d'autres exemples la liberté que nous soutenons de communier sous une ou sous deux espèces, même dans les assemblées de l'Eglise, en voici un du temps de saint Chrysostôme; c'est-à-dire du quatrième siècle, et près de cent ans avant saint Léon. Il est célèbre, et le voici comme il est rapporté par Sozomène (1). « Un homme de la » secte des Macédoniens, (c'est celle où l'on » nioit la divinité du Saint-Esprit,) avoit une

(1) *Hist. Eccles. cap.* v.

» femme de sa religion. Converti par les sermons
» de saint Chrysostôme, il la menaça de se sé-
» parer d'avec elle, si elle ne communioit avec
» lui aux saints mystères. Elle le promit, et le
» temps des mystères étant arrivé (les fidèles en-
» tendent ce que je veux dire,) la femme retint
» ce qu'on lui avoit donné, (c'étoit le pain con-
» sacré,) et prit en cachette ce que sa servante
» lui avoit secrètement apporté de la maison;
» (c'étoit du pain commun qu'elle vouloit pren-
» dre à la place du sacré corps;) mais elle n'y
» eut pas plutôt enfoncé la dent, qu'il devint
» dur comme une pierre. La femme s'approche
» en tremblant du saint prélat: elle lui montre
» la pierre avec la marque de la morsure ».
L'artifice de cette femme pouvoit réussir à l'égard du pain sacré qu'on mettoit entre les mains des fidèles pour le prendre quand on vouloit; mais qu'eût-elle fait pour se garantir du calice, que le diacre portoit lui-même dans leur bouche, si l'on suppose la nécessité de communier sous les deux espèces?

Ces cas arrivés en différens temps et en lieux divers à ces trois grands hommes, saint Chrysostôme, saint Léon, saint Gélase, nous font voir en Orient et en Occident, dès les premiers siècles, la liberté que nous soutenons, même dans les assemblées des fidèles. Mais ce qui étoit libre pour les deux espèces se déterminoit à la seule espèce du pain dans les pays où il ne croît point de vin, comme en Angleterre. La terre n'en pro-

duisoit pas, le commerce étoit languissant; et comme on avoit à peine ce qu'il en falloit pour le sacrifice, la communion du peuple se faisoit avec le pain seul. De là vient ce que nous voyons dans l'histoire du vénérable Bède (1), touchant les trois fils du roi Sabareth, prince chrétien, mais dont les enfans n'avoient pas suivi l'exemple. Ils assistoient à la messe de saint Mellitus, archevêque de Cantorbéry, et lui voyant distribuer l'Eucharistie au peuple, ils lui demandèrent avec un orgueil et une ignorance brutale : « Pour-
» quoi ne nous donnez-vous pas ce pain blanc et
» propre, que vous donniez à notre père, et que
» vous continuez de donner au peuple? Le saint
» homme leur répondit : Si vous voulez être pu-
» rifiés de l'eau salutaire dont votre père a été
» lavé, vous pourrez participer comme lui au
» pain sacré; que si vous refusez ce sacré lavoir,
» vous ne pourrez pas recevoir ce pain de vie.
» A quoi ils lui répartirent : Nous ne voulons
» point entrer dans cette fontaine dont nous n'a-
» vons pas besoin; mais nous voulons être nourris
» de ce pain. Mais l'évêque ne cessoit de les aver-
» tir que sans cette sacrée purification, ils ne
» pourroient avoir part à l'oblation sacrée ». Je ne sais si l'on peut voir le pain sacré, ou ce qui est la même chose, l'oblation sacrée, continuellement inculquée et répétée à toutes les lignes sans aucune mention du vin, et s'imaginer cependant qu'on distribuoit également l'un et l'autre.

(1) *Hist. lib.* II, *cap.* V.

Au contraire, on voit que ces barbares, comme les appelle Bède, sans songer à la synecdoche, parloient naturellement de ce qu'ils avoient vu donner et de ce qui avoit frappé leurs sens; qu'on leur répondit de même; et ainsi qu'on supposoit avec eux que le pain seul étoit distribué dans les assemblées de l'Eglise. Ce n'est pas qu'il fût impossible d'avoir du vin pour la communion, puisqu'il falloit bien en faire venir pour le sacrifice; mais c'est qu'on ne croyoit pas avoir besoin d'une impossibilité absolue pour se dispenser de prendre l'espèce du vin, et que la seule difficulté étoit jugée suffisante : d'où aussi il est arrivé que le cardinal Hosius, Polonais, homme docte et de bonne foi, dit qu'on n'a pas de mémoire qu'on ait communié dans son pays autrement que sous l'espèce du pain, depuis que le christianisme y a été établi.

Une autre sorte de nécessité, qui n'étoit pas plus invincible que les précédentes, n'a pas laissé de faire établir la communion sous une espèce dans l'Eglise et dans la province de Jérusalem; tant il est vrai, encore un coup, que la chose étoit réputée libre. La preuve que nous avons d'un fait si illustre est tirée de la célèbre conférence tenue à Constantinople entre les Latins et les Grecs, au commencement du onzième siècle, et à la naissance du schisme sous le pape saint Léon IX et le patriarche Michel Cérularius. Les tenans dans cette importante conférence étoient de notre côté le cardinal Humbert, évêque de

la Forêt-Blanche, légat du Pape, et pour les Grecs Nicétas Pectoratus, député par le patriarche et par l'Empereur. On ne peut voir une action plus célèbre et où l'on connoisse mieux les rits et les sentimens des deux Eglises. On accourt à Jérusalem de tous les côtés du monde chrétien, pour y honorer les mystères de notre Seigneur, et principalement celui de sa passion et de sa résurrection, dans des temples aussi augustes que magnifiques, qu'on avoit bâtis dans les propres lieux où ces ouvrages divins s'étoient accomplis. L'abord étoit si grand et le nombre des communians étoit par conséquent si peu réglé, qu'il n'étoit pas possible d'y proportionner la quantité des hosties qu'il falloit consacrer pour cette immense multitude qu'on y communioit tous les jours : (car la communion étoit le sceau d'un si saint pélerinage.) Cette dévotion, qu'on vit commencer aussitôt que les chrétiens, affranchis de la tyrannie des persécuteurs, jouirent de la liberté de leur culte, loin de s'affoiblir avec le temps, s'augmentoit et s'échauffoit tous les jours. Les parcelles qui restoient de la communion étoient infinies : il ne fut plus question de les brûler, comme on faisoit autrefois lorsqu'il en restoit moins : en faire consumer par le clergé, ou même par les enfans, comme on le faisoit ailleurs, un si grand nombre; ce n'étoit pas une chose possible. On les réservoit donc pour la communion du lendemain, et sans mêler les espèces, comme on avoit commencé de faire dans

les autres Eglises d'Orient, on donnoit la communion sous la seule espèce du pain. C'est ce que le cardinal Humbert posoit en fait, comme la coutume ancienne et constante de l'Eglise et de la province de Jérusalem : c'est ce que son adversaire ne lui nie pas : c'est ce qui par conséquent demeura pour avéré d'un commun accord; et la conjoncture fait voir combien cet aveu est décisif en cette cause. Le cardinal Humbert, après avoir essuyé les vains reproches des Grecs sur les azymes, leur reproche de son côté leur mélange, *leur Eucharistie broyée dans le calice, leur cuiller* pour la distribuer au peuple : choses en effet très-nouvelles, et que l'Eglise d'Occident ne connoissoit pas. Le cardinal appuyoit les coutumes des Latins par celle de l'Eglise et de la province de Jérusalem. Ses paroles sont remarquables : « Dans ces Eglises, dit-il, on met les » oblations saintes, saines et entières sur les saintes » patènes : on ne les perce pas avec une lance de » fer comme font les Grecs :... on y élève la sainte » oblation avec la sainte patène :... on ne se sert » point de cuillers pour donner la communion; » parce qu'on ne mêle point l'oblation sainte, » mais on y communie le peuple avec l'oblation » seule ». Je ne pense pas qu'à cette fois, il prenne envie de chicaner sur la signification du terme d'oblation sainte. La suite fait assez voir qu'il signifie le pain seul, comme nous l'avons démontré par tant d'autres exemples. C'étoit donc avec le pain seul que l'on communioit tout le peuple.

Le cardinal met encore en fait que la coutume en étoit si ancienne dans ces Eglises, qu'on n'en voyoit pas le commencement; de sorte que les chrétiens *de ce pays-là l'attribuoient aux saints apôtres.* N'importe qu'à cet égard ils poussassent peut-être les choses trop avant; c'est assez qu'en cet exemple nous ayons pour nous une coutume immémoriale de l'Eglise de Jérusalem, toute la chrétienté pour témoin, et les Grecs mêmes pour approbateurs; puisqu'ils ne blâment non plus la conduite d'une Eglise si vénérable, qu'ils contredisent le fait avancé par le cardinal.

Mes adversaires, qui ont vu cette preuve illustre très-amplement expliquée dans le Traité de la Communion (1), n'y ont pas répondu un seul mot; de sorte que je pourrois en demeurer là et regarder le fait pour avoué, si la bonne foi ne m'obligeoit à proposer de moi-même ce qu'on y pourroit répondre. On pourroit donc dire que le cardinal, en disant que l'on communioit le peuple avec le pain seul, ou pour me servir de ses paroles, *avec l'oblation seule*, entendoit qu'on la donnoit sans la mêler, comme font les Grecs, avec l'autre espèce, et non pas qu'on la donnoit toute seule, comme nous faisons à présent, sans donner le sang après. Mais si quelqu'un se servoit ou se contentoit de cette réponse, il feroit voir peu d'attention au fond de la chose. Car, dans cette immense multitude, il eût été aussi peu possible de se mesurer pour le vin que pour

(1) *Traité de la Commun. p.* 572 *et suiv.*

le pain consacré; et s'il eût été absolument nécessaire que tout le monde prît également des deux espèces, comme on voit des restes du pain consacré, on en verroit aussi du sacré breuvage. Le cardinal auroit parlé de ceux-ci comme il a parlé des autres. D'ailleurs on verroit aussi clairement comment on donnoit le sang, que l'on voit comment on donnoit le corps. Car l'un et l'autre servoit également à l'intention du cardinal, qui étoit et de rejeter la coutume de l'Eglise grecque, et de confirmer la coutume de l'Eglise romaine, par la pratique de l'Eglise de Jérusalem. Quand donc le cardinal a dit, que par l'ancienne coutume de l'Eglise et de la province de Jérusalem, on ne distribuoit au peuple que *l'oblation seule*, c'est-à-dire le seul pain consacré, ou comme nous appelons, la seule hostie; c'est pour dire qu'en effet on la donnoit seule, et sans donner le sang après.

Voilà donc l'Eglise de Jérusalem, et avec elle toute la chrétienté qui ne cessoit d'y aborder de toutes parts, dans la pratique de la communion sous une espèce. Les Romains le posent en fait, et les Grecs en demeurent d'accord : mais pendant que les Romains blâment dans les Grecs le mélange des espèces, ils approuvent expressément la communion sous une seule ; et enfin ils aiment mieux qu'on prenne une seule espèce à part, que de prendre les deux mêlées ensemble.

Que si l'on vient maintenant à considérer en quel temps se disent ces choses, la preuve sera

encore plus convaincante. Bérenger n'avoit pas encore paru ; et selon les Protestans, la présence réelle, qu'ils regardent comme la source de la communion sous une espèce, n'étoit pas encore décidée dans l'Eglise. Et quand ils voudroient supposer, selon leur vaine hypothèse, que depuis Paschase Radbert, c'est-à-dire depuis cent cinquante ans, elle avoit commencé à prévaloir en Occident ; ils ne veulent pas qu'on croie qu'elle ait jamais eu aucun lieu en Orient, et moins encore en ces temps-là, où il n'y avoit point de ces gens latinisés et nourris dans les séminaires ou dans les colléges de Rome, que les ministres ne cessent de nous alléguer pour toute défense, quand nous leur montrons tant d'auteurs, tant d'évêques, tant de patriarches qui parlent et qui enseignent comme nous, même dans des conciles. Voilà néanmoins la communion sous une espèce approuvée des Grecs, et par l'ancienne coutume d'une Eglise qu'on n'accuse pas d'avoir varié, sans que personne y ait jamais rien trouvé d'étrange. Quelle preuve plus manifeste peut-on apporter d'une tradition constante?

CHAPITRE

CHAPITRE XXXV.

De l'office des présanctifiés parmi les Grecs : Définition de cet office par M. de la Roque, et ses deux différences d'avec le sacrifice parfait.

L'OFFICE des présanctifiés, célèbre durant le Carême dans l'Eglise grecque, nous est ainsi représenté par M. de la Roque : « Les Grecs, dit-» il (1), qui regardoient le Carême comme un » temps de tristesse et de mortification, et la » célébration de l'Eucharistie comme un sujet » de joie, ne célébroient et ne consacroient du-» rant tout le Carême que deux jours de la se-» maine, le samedi et le dimanche; de sorte » qu'on gardoit pour la communion des autres » jours les dons qu'on avoit consacrés le diman-» che, et qu'on appeloit à cause de cela la litur-» gie des présanctifiés »; c'est-à-dire, comme il paroît par le mot même, sanctifiés et consacrés auparavant. Voilà comment M. de la Roque explique la liturgie *des dons présanctifiés;* et il ajoute, dans un autre endroit (2), « que les Grecs » appeloient ainsi cette liturgie, à cause qu'on » n'y faisoit pas de nouvelle consécration » : parole que le lecteur doit soigneusement observer. En effet, elle fait très-bien entendre ce que c'est que cet office; et pour en donner une pleine idée,

(1) *La Roq. II. part. ch.* VIII, *p.* 217, 218. — (2) *Pag.* 61.

il ne falloit qu'ajouter, que c'étoit dans les jours de jeûne que l'on ne consacroit pas; et que, si durant le Carême l'on consacroit le samedi aussi bien que le dimanche, c'est à cause qu'en Orient ce n'étoit pas la coutume de jeûner en ces deux jours.

Il importe de remarquer en ce lieu, avec M. de la Roque, que ce n'étoit pas la communion, mais *la consécration* de l'Eucharistie que l'Eglise orientale trouvoit peu convenable à la *mortification et à la tristesse du Carême.* On voit en effet que l'on communioit en ces jours destinés à la tristesse et au jeûne; mais qu'on n'y *consacroit* pas; parce que c'étoit la consécration qui attiroit avec elle, dans la parfaite célébration du sacrifice, la célébrité et la joie que l'on vouloit éviter durant ces jours. Le sacrifice de l'Eucharistie est un sacrifice d'actions de grâces, et le mot même l'emporte, puisque c'est là ce que veut dire *Eucharistie.* L'Eglise donc dans son sacrifice offre à Dieu avec le corps et le sang de Jésus-Christ des actions de grâces pour tous ses bienfaits, et ces actions de grâces demandent une allégresse, et des cantiques de joie que l'Eglise orientale jugeoit peu conformes avec les gémissemens de la pénitence et du jeûne. C'est donc pour cette raison que l'on ne consacroit pas, c'est-à-dire, que l'on n'offroit pas, et que l'on donnoit la communion avec les dons offerts et consacrés au samedi ou au dimanche.

Je ne veux pas disputer encore avec M. de la Roque de l'antiquité de cette observance. Je

me contente des mille ans que ce ministre accorde aux Grecs (1), et qu'aussi l'on ne peut pas leur disputer; puisqu'il est fait mention de l'office des présanctifiés, au concile tenu *in Trullo* (2), en l'an 707 (*), comme d'une chose déjà établie dans toute l'Eglise orientale. Sur ce fondement, et sans attribuer, quant à présent, une plus grande antiquité à cet office, j'y remarquerai seulement deux choses considérables, qui en font la différence d'avec le sacrifice qu'on nomme parfait : l'une, que l'oblation ou la consécration y manque; et l'autre, que l'on y communie sous une seule espèce.

Il n'y a personne qui ne voie d'abord combien ces deux choses sont favorables à notre doctrine; puisque la première fait voir l'action du sacrifice, comme distinguée de celle de la communion; et la seconde fait voir par tout l'Orient, il y a au moins mille ans, la communion sous une espèce, dans un office public et dans l'assemblée des fidèles cinq jours de la semaine durant tout le temps de Carême. La liaison de ces deux choses paroîtra claire dans la suite; mais il faut premièrement établir le fait par des preuves incontestables.

(1) *La Roq. p.* 218. — (2) *Can.* LII. *Labb. t.* VI, *p.* 1165.

(*) Le Père Pagi, qui discute les différentes opinions sur l'année de la tenue de ce concile, regarde comme une chose certaine, d'après les preuves qu'il apporte, que ce concile a été commencé l'an 691. Bossuet qui le place ici en 707, le met plus bas, *page* 401, en 682. Mais Pagi nous paroît bien prouver que l'un et l'autre sentiment sont aussi mal fondés. *Voyez Critic. in Annal. Baron. tom.* III, *p.* 129 *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

J'ai dit que la première chose qui manquoit à l'office des présanctifiés étoit, comme l'a expliqué M. de la Roque (1), la célébration et la consécration de l'Eucharistie. Encore un coup, je prie le lecteur de se bien mettre cela dans l'esprit; parce que la remarque en sera de conséquence dans la suite. *Les Grecs*, dit ce ministre (2), *ne célébroient et ne consacroient que deux jours de la semaine*; de sorte qu'aux cinq autres jours de la semaine il n'y avoit ni célébration ni consécration. C'est ce que les anciens avoient appelé, et ce que nous appelons après eux, l'*oblation* et le *sacrifice*. Mais comme M. de la Roque n'a pas voulu se servir de ces mots, et qu'il est d'une extrême conséquence pour toute cette matière qu'ils soient bien entendus, nous trouverons un autre ministre qui nous le dira. Ce sera M. le Sueur, dans son Histoire ecclésiastique, où nous avons une explication de la célébration de l'Eucharistie, dont on verra résulter de grandes choses, et en général pour toute notre croyance, et en particulier pour la question dont il s'agit.

Voici donc par où commence ce ministre : « C'étoit, dit-il (3), la coutume ancienne des fidè-
» les d'apporter sur la table eucharistique, du
» pain et du vin et d'autres choses, pour prendre
» une partie de ce pain et de ce vin qui avoient
» été offerts, afin d'en faire le sacrement de l'Eu-
» charistie. Ces choses présentées et offertes par le
» peuple, étoient nommées oblations, offrandes,
» sacrifices, et quelquefois holocaustes » : mais de

(1) *La Roq. p.* 61. — (2) *Pag.* 218. — (3) *Tom.* IV, *p.* 156.

peur qu'on ne croie que le sacrifice de l'Eucharistie ne consistât dans ces offrandes du peuple, ce ministre ne tarde pas d'ajouter ces mots (1) : *Après cette première oblation que nous avons représentée,* (qui étoit celle du peuple lorsqu'il apportoit sur l'autel du pain et du vin) *on faisoit une seconde oblation en les présentant et* CONSACRANT A DIEU par la prière qu'on lui adressoit, afin qu'il lui plût de répandre sa vertu dessus, pour les rendre salutaires, comme on le peut voir au huitième livre des Constitutions apostoliques, chap. XII. La troisième oblation se faisoit, quand après la consécration des symboles, on les présentoit à Dieu, comme on le peut voir par toutes les anciennes liturgies, et *particulièrement par celles de l'Eglise romaine.* Il cite ici les paroles de notre canon ; et sans disputer avec lui, puisque ce n'est pas de quoi il s'agit, si ce qu'on présentoit à Dieu étoit le vrai corps et le vrai sang, je me contente, quant à présent, de ce qu'il avoue (2), que *le pain et le vin consacrés sont le sujet et la matière de cette oblation et de ce sacrifice qu'on présentoit à Dieu.* Enfin il est donc constant qu'on présentoit à Dieu le pain et le vin pour les consacrer, et qu'après qu'on les avoit consacrés, on les lui présentoit encore comme nous faisons ; de sorte qu'on ne peut rien disputer pour l'action que nous appelons l'oblation et le sacrifice.

Mais on va voir ici les artifices des ministres,

(1) *La Roq. tom.* IV, *p.* 170. — (2) *Pag.* 171.

lorsqu'ils paroissent agir avec le plus de sincérité. M. le Sueur, qui semble en effet nous accorder de si bonne foi tout ce que nous pouvons souhaiter sur le sacrifice, dissimule ce qu'il y a de plus fort. Car en marquant les paroles du livre des Constitutions apostoliques, il dit seulement qu'on y présentoit et qu'on y consacroit à Dieu le pain et le vin, *afin qu'il répandît sa vertu dessus pour les rendre salutaires à son peuple*. Mais voici ce qu'il falloit dire et ce que nous lisons tout du long à l'endroit que ce ministre a coté (1). « Nous vous » offrons, ô Seigneur, ce pain et ce calice, en » vous rendant grâces de ce que vous nous avez » faits dignes d'assister en votre présence, pour » exercer cette sacrificature; et nous vous prions, » ô Dieu, qui n'avez besoin de rien, que vous re- » gardiez favorablement ces dons qui sont mis » devant vous, et que vous y preniez votre plai- » sir à l'honneur de votre Christ, et que vous » envoyiez sur ce sacrifice votre Saint-Esprit té- » moin de la passion du Seigneur Jésus, pour » faire ce pain le corps de votre Christ, et ce ca- » lice son sang, afin que ceux qui y participent » soient confirmés dans la piété et obtiennent la » rémission de leurs péchés ». De peur qu'on ne me chicane sur la version, j'avertis que je transcris celle de M. de la Roque. En bonne foi M. le Sueur qui vouloit décrire le sacrifice de l'Eucharistie, comme il étoit offert par les anciens, et qui citoit pour cela les Constitutions aposto-

(1) *Const. Apost. lib.* VIII, *c.* XII.

liques (1), devoit-il en omettre les principales paroles? Et puisque, pour confirmer ce qu'il disoit du sacrifice, il alléguoit, comme un monument digne de croyance, les anciennes liturgies, et en particulier celles de l'Eglise romaine, falloit-il taire qu'on trouve partout dans ces liturgies, comme dans les Constitutions apostoliques, cette prière, de faire le pain et le vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ou comme porte une de ces anciennes liturgies (2), *d'en faire le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ,* et encore, *en les changeant par le Saint-Esprit;* c'est-à-dire, par une efficace et une opération également sainte et toute-puissante? Si ce ministre avoit rapporté toutes ces choses, peut-être n'auroit-il pas dit avec autant d'assurance qu'il a fait, que les paroles de la liturgie ne *se peuvent dire du propre corps de Jésus-Christ.* Mais enfin demeurons-en à ce qu'il nous donne, et reconnoissons la consécration ou oblation de l'Eucharistie, comme une action distinguée de la communion.

Et de peur qu'on ne veuille croire que ce qu'avoue M. le Sueur du quatrième et du cinquième siècle, ne se trouve pas dans les siècles précédens, un autre docteur protestant va nous aider à le faire remonter plus haut. C'est l'anonyme lui-même, qui, dans l'espérance de s'appuyer de l'autorité de saint Cyprien, a traduit toute la lettre de ce grand martyr à Cécile (3). Le sujet en est

(1) *Hist. Eccles. I. part. ch.* VII, *p.* 75. — (2) *Liturg. Basil. Oper. t.* II, *append. p.* 679. — (3) *Anon. II. part. p.* 271.

important. Ce saint homme entreprend ceux qui, au lieu d'offrir du pain et du vin dans le sacrifice, pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur, y offroient du pain et de l'eau, et il les confond par ces paroles : *Qui est celui qui mérite mieux d'être appelé le souverain sacrificateur de Dieu que notre Seigneur Jésus-Christ, qui offrant un sacrifice à son Père, a offert la même chose que Melchisédech, à savoir du pain et du vin, c'est-à-dire, son corps et son sang* (1) ? Encore une fois, Messieurs, ce n'est pas de la réalité que nous disputons ; et s'il en falloit disputer, nous vous ferions voir que Jésus-Christ lui-même, qui venoit être notre victime, n'a pu offrir à son Père seulement du pain et du vin : d'où il s'ensuit qu'il ne lui a offert le pain et le vin, qu'en tant qu'il les a changés en son corps et en son sang pour les lui offrir. C'est ce qui paroît clairement dans les paroles de saint Cyprien, que le ministre a un peu déguisées ; mais que nous allons traduire de mot à mot : « Car si Jésus-Christ notre Seigneur » et notre Dieu est lui-même le souverain pontife » de Dieu le Père ; *si Jesus Christus Dominus nos-* » *ter ipse est summus sacerdos Dei Patris ;* et s'il » s'est offert lui-même le premier en sacrifice à » son Père, et s'il a commandé de faire la même » chose en sa mémoire : *et sacrificium Patri seip-* » *sum primus obtulit, et hoc fieri in suî comme-* » *morationem precepit :* certainement le vrai sa- » crificateur qui fera la fonction de Jésus-Christ,

(1) *Cyp. Ep.* LXIII, *ad Cæcil. pag.* 109.

» sera celui qui imitera ce qu'il a fait ; *utique ille* » *sacerdos vice Christi verè fungitur, qui id quod* » *Christus fecit imitatur :* et alors il offre dans l'E- » glise à Dieu le Père un vrai et plein sacrifice, » s'il offre selon qu'il voit que Jésus-Christ a of- » fert : *et sacrificium verum et plenum tunc offert* » *in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre se-* » *cundùm quod ipsum Christum videat obtulisse* ». Saint Cyprien pose donc pour fondement, que pour offrir comme il faut à Dieu le Père le sacrifice de l'Eucharistie, il faut y offrir ce que Jésus-Christ y a offert et ce qu'il nous a commandé d'y offrir à son exemple. Or ce qu'il y a offert, selon saint Cyprien, « c'est lui-même, *sacrificium Pa-* » *tri seipsum obtulit ;* et c'est aussi ce qu'il nous » a commandé d'offrir, *et hoc fieri in suî comme-* » *morationem precepit* ». Il paroît donc, comme nous venons de le dire, qu'il n'a offert à son Père du pain et du vin, que parce qu'en les changeant en son corps et en son sang, en les offrant à son Père, il s'y est aussi offert lui-même. Voilà qui est convaincant sans doute : mais en attendant que nos adversaires reconnoissent cette vérité, du moins seront-ils forcés d'avouer, que dès le temps de saint Cyprien on croyoit que le Fils de Dieu, en instituant l'Eucharistie, n'avoit pas seulement présenté un don céleste à ses disciples ; mais encore qu'il avoit offert un sacrifice à son Père ; et qu'ensuite, lorsqu'on célébroit l'Eucharistie dans l'Eglise, il falloit observer, comme deux actions distinguées, le sacrifice offert à Dieu, et la communion donnée au peuple.

Or c'étoit cette oblation en laquelle, comme on a vu, consistoit la consécration, qu'on omettoit dans l'office des présanctifiés; et c'est en quoi on le distinguoit du sacrifice parfait, où l'on faisoit la consécration et l'oblation avec la communion de l'Eucharistie. Car, comme nous venons de le voir, dans le sacrifice parfait, lorsqu'on apportoit d'abord les dons à l'autel, ils n'étoient pas encore consacrés, et on les y consacroit. Mais dans le service des présanctifiés, le mystère étoit déjà consommé et parfait; c'est-à-dire, qu'on apportoit le pain déjà consacré; et c'est pourquoi on lui rendoit une adoration parfaite, comme l'explique Cabasilas (1), célèbre interprète de la liturgie parmi les Grecs. Telle étoit donc la première différence de l'office des présanctifiés d'avec le sacrifice qu'on nommoit entier ou parfait.

De cette première différence il en naissoit une seconde, qui fait davantage à notre sujet : c'est que dans l'office des présanctifiés, et cinq jours de la semaine durant tout le Carême, on communioit, dans l'Eglise même et à l'assemblée des fidèles, sous la seule espèce du pain. J'ai dit que cette seconde différence venoit de la première, et la raison en est assez aisée à entendre. Car, selon toute la tradition, le sacrifice de l'Eucharistie dépend tellement de la consécration des deux espèces, qu'on ne lit jamais aucun exemple où l'on n'y en voie qu'une seule. Si donc l'office des présanctifiés eût été un sacrifice parfait, il eût fallu nécessairement qu'on y vît paroître les deux

(1) *Nic. Cabas. Exp. Lit. cap.* XXIV, *tom.* II. *Bibl. PP. Gr. L.*

espèces, puisqu'on les y auroit nécessairement consacrées. Mais parce qu'on n'y consacroit pas, et qu'à vrai dire, on n'y offroit pas le sacrifice, on n'y étoit pas astreint aux deux espèces; de sorte qu'on y communioit comme dans la communion domestique, comme dans celle des malades, en un mot comme dans les communions qui se faisoient ordinairement par la réserve, avec la seule espèce du pain. De là vient, comme il a été remarqué dans le Traité de la Communion (1), et comme on le peut voir dans l'Eucologe des Grecs (2), que la première chose qu'on voit dans l'office des présanctifiés, est la manière dont les pains qu'on y employoit doivent avoir été consacrés dans un sacrifice précédent. On voit donc qu'on ne conserve et qu'on ne réserve que le pain : on apporte ce qui s'appelle Ἀρτόφοριον, c'est le vaisseau où l'on réserve le pain sacré, et on y met ces pains consacrés, qui doivent servir dans les jours suivans. Quand on commence l'office des présanctifiés, il est dit qu'on apporte *le pain consacré sur la patène sacrée avec grande vénération* (3) : on l'encense : on le couvre selon la coutume : on l'élève sans le découvrir : le prêtre en « approche sa main avec grande révérence, et » prend le pain sacré avec beaucoup de vénéra- » tion et de crainte (4) ». Et après : « mettant la » main sur les dons divins qui sont couverts, il

(1) *Traité de la Commun. p.* 512 *et suiv.* — (2) *Euchol. Græc. Goar. Bibl. PP. Gr. L. tom.* II, *p.* 190. — (3) *Ibid. pag.* 191. — (4) *Ibid. p.* 192.

» touche le pain vivifiant avec grande révérence » et tremblement, et ensuite le découvrant il » achève la communion des dons divins ».

Il est vrai qu'on voit aujourd'hui dans la rubrique de l'office des présanctifiés, qu'en consacrant les pains qu'on doit réserver, *on met avec la cuiller du sang précieux en forme de croix sur chaque pain* (1). C'est ce que je n'ai pas dissimulé dans le Traité de la Communion (2). Car s'il faut écrire, ce doit être pour rendre témoignage à la vérité, et non pas pour remporter la victoire à quelque prix que ce soit. Mais j'ai fait voir clairement qu'avec ces gouttes de sang sur chaque pain qu'on réservoit, notre argument n'en est pas moins fort, pour deux raisons.

La première, c'est que quelques gouttes de sang sur un pain entier sont un trop foible secours pour donner la communion sous les deux espèces après la réserve de quelques jours, et après encore que, selon la coutume des Grecs, on a fait passer les pains consacrés sur le réchaud, pour y dessécher entièrement ce qu'il y auroit de liqueur. Il paroît donc clairement, comme je l'ai remarqué, que les Grecs n'ont pas en « vue dans ce » mélange, la communion sous les deux espèces, » qu'ils eussent données autrement s'ils les avoient » crues nécessaires; mais l'expression de quelque » mystère, tel que pourroit être la résurrection » de notre Seigneur, que toutes les liturgies » grecques et latines figurent par le mélange du

(1) *Euchol. p.* 190. — (2) *Tr. de la Commun. p.* 513.

» corps et du sang; parce que la mort de notre » Seigneur étant arrivée par l'effusion de son » sang, ce mélange du corps et du sang est très- » propre à représenter comment cet homme-Dieu » reprit la vie ».

Mais la seconde raison est encore plus décisive; puisque j'ai prouvé clairement que cette légère infusion du sang de notre Seigneur sur son sacré corps n'est pas ancienne parmi les Grecs (1). Car Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, qui vivoit dans le milieu du onzième siècle, écrivoit encore dans la défense de l'office des présanctifiés, « qu'il faut réserver pour cet office les » pains sacrés qu'on croit être, et qui sont en » effet le corps vivifiant de notre Seigneur, sans ré- » pandre dessus aucune goutte du sang précieux ». Et l'on trouve dans Harménopule (2), célèbre canoniste de l'Eglise de Constantinople, *que selon la doctrine du bienheureux Jean*, patriarche de Constantinople, (soit que ce soit saint Jean Chrysostôme, ou saint Jean l'Aumônier, ou saint Jean le Jeûneur, ou quelque autre) *il ne faut point répandre le sang précieux* sur les présanctifiés qu'on veut réserver; *et c'est*, dit-il, *la pratique de notre Eglise.* Ces deux passages, cités dans le Traité de la Communion, sont demeurés sans réplique. Comme donc ni M. de la Roque ni l'anonyme, de si rigoureux censeurs n'ont rien eu à y opposer, le fait demeure pour avéré. Ainsi, quoi que puissent dire les Grecs modernes, leur

(1) *Tr. de la Comm. p.* 513. — (2) *Harm. Epit. Can. sect.* 2, *tit.* 6.

tradition est contre eux, et il doit passer pour constant que le pain sacré se réservoit seul dans l'office des présanctifiés.

Aussi le patriarche Cérularius a-t-il pris une autre méthode, pour trouver les deux espèces dans cet office ; et M. de la Roque produit avec moi un passage de ce patriarche, dans l'ouvrage que nous venons de citer, où il dit, *qu'on met le pain saint présanctifié, et auparavant devenu parfait,* c'est-à-dire déjà consacré, *dans le calice mystique ; et ainsi le vin qui y est, est changé au sacré sang du Seigneur ;* et l'on croit *qu'il y est changé,* sans qu'on ait dit sur ce vin, de l'aveu de ce patriarche et de M. de la Roque, *aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes ;* par où il paroît clairement que Michel Cérularius ne mettoit pas la communion des deux espèces dans l'infusion, qu'on fait à présent parmi les Grecs, de quelques gouttes de sang sur un pain consacré.

De dire qu'il la faille mettre dans la consécration du vin, qui se feroit par le mélange du corps, c'est ce que nous détruirons bientôt par des raisons si démonstratives, que j'espère qu'il n'y aura aucune réplique ; observant seulement, en attendant, que le premier qui ait écrit que le vin est changé au sang par le mélange du corps, est le patriarche Michel, environ en l'an 1050 de notre Seigneur, sans que M. de la Roque, qui nous vante ici l'antiquité grecque et latine, ait pu nommer un seul auteur ni grec ni latin qui ait dit la même chose avant ce temps.

Et sans aller plus avant ni approfondir davantage la question, on voit déjà l'absurdité de cette doctrine; puisque par une telle imagination le patriarche Michel détruit l'office des présanctifiés qu'il avoit dessein d'établir. Car cet office consiste à donner sans consécration les mystères déjà consacrés dans le sacrifice précédent. M. de la Roque en est convenu, comme on l'a vu; et c'est même la définition qu'il nous a donnée de cet office, disant en termes formels, qu'on l'appelle l'office ou la *liturgie des dons présanctifiés, à cause qu'on n'y faisoit pas* DE NOUVELLE CONSÉCRATION. Or, pour conserver cette notion des mystères présanctifiés, il ne falloit non plus consacrer le sang que le corps, et l'on ne voit pas comment la consécration de l'un s'accommodoit mieux que celle de l'autre à la sainte tristesse du jeûne; outre qu'on ne voit aucun exemple dans toute l'histoire ecclésiastique, où l'on ait jamais consacré une des espèces de l'Eucharistie, sans en même temps consacrer l'autre. C'est donc une illusion contraire à toute la tradition, et contraire en particulier au dessein des présanctifiés, que de s'imaginer ici la consécration du vin par le mélange du pain consacré; et M. de la Roque, qui croit se sauver par une si mauvaise défaite, se contredit ouvertement lui-même.

Concluons donc, que le service des présanctifiés étoit un service où publiquement et dans l'assemblée des fidèles, comme nous l'avons déjà dit, à chaque semaine du Carême tout le clergé et le

peuple communioit cinq fois sous la seule espèce du pain, il y a pour le moins mille ans.

CHAPITRE XXXVI.

Antiquité de l'office des présanctifiés.

J'ai dit : il y a pour le moins mille ans. Car au reste on ne peut douter qu'il n'y ait beaucoup davantage que l'office des présanctifiés est en usage dans l'Eglise d'Orient ; et c'est une erreur manifeste que d'en attribuer l'institution, comme fait M. de la Roque (1), au concile tenu *in Trullo*. C'est une faute perpétuelle de tous les ministres de mettre l'origine d'une chose, à l'endroit où ils s'imaginent en avoir trouvé la première mention. Par exemple, ils ne craignent pas d'établir la date de la prière des saints au temps de saint Grégoire de Nazianze, parce qu'ils veulent qu'il soit le premier à en parler. Mais, sans rapporter les autres preuves qu'on en a dans les siècles précédens, il ne falloit pas oublier que saint Grégoire de Nazianze en parle comme d'une chose déjà établie et qui est venue de bien plus haut. Quand donc M. de la Roque a trouvé dans le concile *in Trullo* l'office des présanctifiés, il devoit faire voir qu'on y en parle comme d'une chose nouvelle que l'on institue ; mais voici au contraire

(1) *La Roq. p.* 61, 218.

ce qui en est dit : « Que dans tous les jours du » jeûne du saint Carême, on fasse l'office sacré » des présanctifiés, excepté le dimanche et le sa- » medi et le jour de l'Annonciation (1) » : où l'on parle visiblement de cet office, comme d'une chose connue, dont on détermine les jours, mais dont on suppose le fond déjà établi. Aussi M. de la Roque n'apporte-t-il aucune raison de son sentiment. « Je rapporterai, dit-il (2), volontiers » l'origine de cet office au concile *in Trullo* ». Je vois bien qu'il le feroit *volontiers*, et que *volontiers* il reculeroit le plus qu'il pourroit, une pratique qui lui est contraire ; mais le canon qu'il rapporte ne le souffre pas ; et une chose déjà établie dans toute l'Eglise orientale, sans doute ne commençoit pas alors. Bien plus on voit cet office plus de soixante ans avant ce concile, sous le patriarche Sergius, qui mourut en l'an 639, plus de quarante ans avant le concile, qui, comme nous avons vu, a été célébré en 682. C'est dans la chronique d'Alexandrie à l'olympiade 348, et cinq ans après l'empire d'Héraclius, c'est-à-dire, vers l'an 648, que nous trouvons le service des présanctifiés, mais comme une chose établie. Car il y est dit : qu'en ce temps sous Sergius, patriarche de Constantinople, « pendant » qu'on porte les dons présanctifiés de la sacristie » sur l'autel, incontinent après la prière DIRI- » GATUR, Que nos vœux soient dirigés, et après

(1) *Conc. in Trul. Can.* LII. *Lab. tom.* VI, *col.* 1166. — (2) *La Roq. p.* 218.

» que le prêtre a dit : PAR LE DON DE VOTRE CHRIST,
» le peuple commence à chanter ces mots : MAIN-
» TENANT LES PUISSANCES CÉLESTES VONT ADORER
» INVISIBLEMENT AVEC NOUS ; CAR VOILA QUE LE ROI
» DE GLOIRE FAIT SON ENTRÉE : VOILA QUE LE SACRI-
» FICE MYSTIQUE EST PORTÉ EN DON » : et le reste.
C'est la prière que l'on dit encore dans le même endroit de cet office ; et pour le remarquer en passant, dès ce temps-là on disoit, en apportant le pain consacré : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée :* et le peuple joignoit alors ses adorations à celles des anges. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est que, dans une si grande antiquité, on nous parle de l'office des présanctifiés, comme étant déjà tout formé ; puisqu'on marque seulement l'endroit où l'on commença alors à placer une certaine prière. La chronique d'Alexandrie est écrite au huitième siècle, et lorsque la mémoire de cette pieuse introduction étoit encore récente. Ainsi l'office des présanctifiés ne nous paroît, il y a déjà tant de siècles, que comme ancien et formé, sans que personne en marque le commencement. Et en effet je ne comprends pas la difficulté que peut trouver M. de la Roque à le reconnoître dès les premiers temps ; puisqu'après tout, cet office, selon ce ministre, n'est autre chose que la communion avec l'Eucharistie consacrée dans les jours précédens ; chose que la communion domestique et celle des malades nous fait voir dès les premiers siècles du christianisme. Aussi voyons-nous cet office fondé manifestement

sur le concile de Laodicée, dont l'année (*) est incertaine; mais qui fut tenu constamment au quatrième siècle. Voici donc ce que dit ce saint concile (1) : *Qu'il ne faut pas offrir le pain durant le Carême, si ce n'est le samedi et le dimanche.* On y voit donc dès ce temps la défense *d'offrir* et de consacrer aux jours de jeûne. Mais nous avons déjà vu que ce n'étoit que l'oblation et le sacrifice, ou ce qui est la même chose, la consécration, et non pas la communion, que l'on jugeoit répugnante à la tristesse du jeûne. Encore donc qu'on s'abstînt de consacrer, rien n'empêchoit qu'on ne communiât; et c'est pourquoi nous voyons dans le concile de Laodicée qu'il est défendu *d'offrir,* et non pas de communier : *Il ne faut pas,* dit-il, *offrir le pain.* En défendant seulement de l'offrir, il approuve tacitement qu'on le mange, comme nous voyons en effet qu'on le faisoit; et il ne parle que du pain, pour montrer qu'en communiant sous cette espèce sacrée, on le mangeoit à la vérité les jours de jeûne, mais sans l'offrir ni le consacrer : chose qui se rapporte si bien à l'office des présanctifiés que les Grecs conservent encore, qu'on ne peut douter qu'il ne vienne de cette source. Que dis-je, de cette source? Le concile de Laodicée n'institue rien de nou-

(1) *Can.* XLIX.

(*) Pagi se fondant sur Godefroid, et sur les raisons que cet auteur tire de Philostorge, pour appuyer ses conjectures, pense qu'il est très-probable que ce concile a été assemblé l'an 363. *Voyez Pag. Crit. histor. chronol. tom.* I, *p.* 377. (*Edit. de Déforis.*)

veau, et il ne fait qu'affermir ou renouveler ce qu'il trouvoit établi. Ainsi, et le sacrifice des présanctifiés, et la communion que l'on y faisoit sous une espèce, sont de la première antiquité dans l'Eglise grecque.

Contre de si solides fondemens, M. de la Roque n'oppose rien que trois témoignages (1); l'un de Nicétas Pectoratus au milieu du onzième siècle; l'autre de Michel Cérularius du même temps; et le dernier de Siméon de Thessalonique, *qui vivoit*, dit ce ministre, *il y a plus de trois cents ans.* Voilà toute l'antiquité qu'il a pu donner à sa consécration par le mélange. L'anonyme y ajoute Cabasilas, auteur encore plus récent: et il est vrai que ces quatre auteurs, dont le plus ancien passe à peine six cents ans, pour trouver dans leur office des présanctifiés la communion sous les deux espèces, ont dit que, sans aucune des paroles sanctifiantes, le vin étoit consacré par le seul mélange du corps. Mais c'est par leur nouveauté que nous prouvons invinciblement l'ancienne tradition de la communion sous une espèce. Car tous ces auteurs reconnoissent qu'on ne réservoit que le pain pour célébrer l'office des présanctifiés, et c'étoit sans contredit l'ancienne pratique. C'est aussi ce qu'on voit encore dans l'Eucologe des Grecs. L'infusion de quelques gouttes de sang, qu'on y a depuis ajoutée, n'est, de l'aveu de ces auteurs, ni suffisante ni ancienne. Elle n'est pas suffisante; puisque quelques gouttes

(1) *La Roq. pag.* 220.

sur un pain ne suffisent pas pour sauver les deux espèces. Elle n'est pas ancienne ; puisque Michel Cérularius en a reconnu la nouveauté. La consécration par le mélange n'est pas moins nouvelle ; puisque déjà, sans aller plus loin, il paroît que Michel Cérularius ou les auteurs de son temps, sont les premiers qui l'ont avancée ; et nous verrons qu'elle est opposée à toute la tradition précédente. Il ne reste donc rien d'ancien dans l'office des présanctifiés, selon la propre tradition de l'Eglise grecque, que la réserve du pain et la communion sous une espèce.

Il faut néanmoins répondre à quelques difficultés que nous font nos adversaires. La première est tirée de l'office même et du nom même des *présanctifiés*. Car on les appelle *présanctifiés* au nombre pluriel. On crioit avant la communion : *Les choses saintes présanctifiées*, ou *les saints dons présanctifiés sont pour les saints :* donc il y en avoit plusieurs : donc on donnoit les deux dons ; c'est-à-dire, le corps et le sang.

Cette objection est trop foible pour être tant répétée et tant exagérée par d'habiles gens. Car les dons présanctifiés ne sont visiblement autre chose que les pains déjà consacrés que l'on avoit réservés du dimanche, ou les particules de ces pains qu'on alloit distribuer au peuple. Ces particules s'appeloient les dons, et de l'aveu des ministres, on ne peut entendre autre chose par les dons présanctifiés ; puisque selon eux, et selon les anciens Grecs qu'ils allèguent, le vin qu'on

alloit mêler avec le corps, n'étoit pas présanctifié ou consacré auparavant, mais qu'il l'alloit être, s'il les en faut croire, par ce mélange. Il n'y a donc rien de plus vain que cette objection. Mais il y a une autre chose qui paroît plus digne de remarque, et qu'aussi je n'ai pas voulu oublier dans le Traité de la Communion : c'est qu'encore qu'il paroisse assez, comme on a vu dans toute la liturgie des présanctifiés, que c'est le pain seul qu'on réserve, qu'on apporte de la sacristie, qu'on élève, qu'on encense et qu'on distribue ; néanmoins on ne change rien dans la formule ordinaire des prières, et on nomme le corps et le sang, comme on fait quand on donne également l'un et l'autre. C'est de quoi on ne peut rendre de raison que par la doctrine de l'Eglise catholique, et par les exemples dont nous avons déjà vu un si grand nombre, où on ne laisse pas de nommer le corps et le sang, quoiqu'en effet on ne donne qu'une seule espèce, par la puissante impression qu'on a toujours eue, que leur substance comme leur vertu sont inséparables.

CHAPITRE XXXVII.

Le corps et le sang nommés, quoiqu'il n'y ait qu'une espèce ; parce que leur substance et leur vertu sont inséparables.

L'ANONYME ne peut souffrir cette réponse, et il veut que je l'appuie par quelque bon témoi-

gnage (1). Il en a déjà vu plusieurs des plus authentiques, et celui-ci n'est pas des moindres. Mais l'anonyme le tourne d'une autre manière; et pour ne rien oublier, il ne faut pas laisser passer sa conjecture sans examen.

Voici donc comment il fait l'histoire de l'office des présanctifiés : « Il est vrai, dit-il, que les » Grecs (durant le Carême) consacroient seule- » ment le samedi et le dimanche; mais il est con- » stant aussi qu'ils réservoient suffisamment du » pain et du vin pour la communion des autres » jours ». Voilà ce qu'il pose pour constant; et il conjecture que dans la suite « peu à peu on a gardé » peu de vin (2); et enfin par une sotte crainte » que le vin ne s'aigrît ou ne se gâtât, ils se sont » contentés de mêler quelques gouttes de ce vin » sacré sur le pain qu'ils vouloient réserver. Mais » quoique leurs rits aient changé, on n'a rien » changé dans ces Rituels anciens de l'Eglise, et » on reconnoît encore aujourd'hui dans leur lan- » gage quelle étoit la foi et la pratique ancienne ».

La conjecture est ingénieuse, et pourroit avoir quelque vraisemblance, si ce n'étoit que ce que cet auteur pose d'abord *pour constant*, par malheur, selon lui-même n'est pas sûr, et qu'absolument il est faux. « Il est constant, dit-il, que les » Grecs réservoient suffisamment du pain et du » vin pour la communion des autres jours; et » c'est, poursuit-il, ce que nous apprend en ter- » mes formels Nicétas Pectorât, moine grec,

(1) *Anon. p.* 246. — (2) *Pag.* 249.

» dans sa dispute contre les Latins environ l'an » de grâce 1053 ». Voilà un fait bien articulé : voilà ce que l'anonyme donne pour constant. Mais c'est sans en être trop assuré ; puisqu'aussitôt après il varie. « Il est, dit-il, évident que les » Grecs gardoient autrefois le pain et le vin sa- » cré, ou bien s'ils ne gardoient que le pain, » comme M. Bossuet assure qu'ils font mainte- » nant, qu'en le mêlant au vin non consacré, ils » le consacroient par ce mélange : ce qui fait dire » à Cérularius, patriarche de Constantinople, » que le vin dans lequel on mêle le corps ré- » servé, est changé au sang précieux par ce mé- » lange ».

Voilà manifestement assurer ce qu'au fond on sent bien qu'on ne sait pas. *Il est constant qu'on réservoit du pain et du vin;* témoin Nicétas : *il est évident* que si l'on ne réservoit que le pain, on s'en servoit pour changer au sang le vin qu'on ne réservoit pas ; témoin Cérularius. Et ce qu'il y a de plus important, c'est que l'un de ces faits visiblement détruit l'autre. Car si sans réserver le vin, on le consacroit *par le corps réservé,* selon Cérularius ; on ne réservoit pas le pain et le vin selon Nicétas : et ce qu'il y a encore de pire, c'est que Cérularius étoit le patriarche de Nicétas, et que c'étoit sous les ordres de ce patriarche que Nicétas disputoit contre les Latins. C'étoit donc dans le même temps, et dans la même Eglise de Constantinople, que *constamment,* selon Nicétas, on réservoit le vin consacré, et que

constamment, selon Cérularius, on ne réservoit que le pain avec lequel on changeoit le vin au sang précieux. Quelle plus grande confusion peut-on jamais imaginer dans un auteur? Et que diroit l'anonyme, s'il trouvoit de pareilles contradictions dans nos écrits?

Mais enfin au fond, dira-t-on, peut-être se trouvera-t-il que Cérularius et Nicétas, le patriarche et le moine à qui il a confié la défense de son Eglise, assurent des faits contraires. Pour le voir une bonne fois, et n'y jamais revenir, il faut encore répéter l'endroit où l'anonyme cite Nicétas. « Il est constant, dit-il (1), que les Grecs » réservoient suffisamment du pain et du vin pour » la communion des autres jours. C'est ce que » nous apprend en termes formels Nicétas Pec- » torât, moine grec, dans sa dispute contre les » Latins environ l'an de grâce 1053. Nous sanc- » tifions, dit-il (2), les dons le samedi, desquels » nous en gardons suffisamment pour toute la » semaine; et dans les autres jours, nous élevons » le pain présanctifié, donnons les choses saintes » aux saints par la communion du pain et de la » coupe des mystères de Jésus-Christ ».

Deux choses sont ici certaines : l'une que Nicétas parle de son temps: *Nous sanctifions*, dit-il, *nous gardons, nous élevons, nous donnons*. Voilà visiblement un homme qui parle de son temps. L'autre chose, également certaine, est que l'anonyme produit ce passage pour prouver *qu'il est*

(1) *Anon. p.* 245. — (2) *Nicet. disp. cum Latin.*

constant que l'Eglise grecque réservoit le vin aussi bien que le pain consacré ; de sorte qu'il sera vrai qu'à la face de l'univers, le patriarche et son religieux déposeront en même temps de deux faits contraires à l'égard de la même Eglise de Constantinople. Mais comme c'est une absurdité qu'on ne peut pas soutenir, aussi n'y a-t-il rien de plus facile que de concilier ces contemporains sur un fait qu'ils voyoient tous deux tous les jours. Car Nicétas ne dit pas qu'on garde le pain et le vin, mais seulement qu'on garde *les dons;* c'est-à-dire, les pains réservés et les parcelles qu'on en faisoit pour les distribuer : ce que la coutume appeloit les dons. Il ne dit pas qu'on élève le pain et le vin présanctifiés ; mais qu'on élève *le pain présanctifié,* comme la partie du sacrement qu'on réservoit seule, et que seule on consacroit le jour précédent ; et s'il parle de la coupe des mystères, c'est qu'il suppose avec Cérularius son patriarche, selon l'erreur que l'on commençoit d'établir alors, qu'elle devenoit sacrée, et *la coupe des mystères* par le mélange.

Mais comme cette doctrine ne remonte pas au-dessus de Cérularius et de Nicétas, et qu'avant ce temps il est impossible de trouver un seul homme qui l'ait enseignée, ce qui reste pour constant, c'est que la tradition que ces auteurs ont trouvée dans l'Eglise, est celle de réserver et de ne donner qu'une espèce dans l'office des présanctifiés ; et cette tradition devoit nécessairement venir de plus haut. Car si l'on avoit ici changé

quelque chose de ce qui se pratiquoit au commencement, ce changement seroit marqué comme les autres. Lorsque l'on a ajouté dans cet office, entre les autres prières, cette hymne d'adoration : *Maintenant les puissances célestes,* et le reste que nous avons rapporté; on a marqué cette addition, et il est marqué qu'elle a été faite sous le patriarche Sergius. On a introduit dans ce même office la coutume de mettre quelques gouttes du sang précieux sur le corps que l'on réservoit. La nouveauté en est observée; et l'on doit croire, par cet exemple, que si l'on avoit innové quelque autre chose de considérable dans cet office, on auroit remarqué cette innovation. Puis donc qu'on n'a point marqué que jamais on ait réservé ni donné au peuple autre chose que le pain sacré, on doit croire qu'il est ainsi de tout temps immémorial. Le concile de Laodicée, où il n'est parlé que du pain, confirme l'antiquité de cette tradition : d'où il s'ensuit que l'office des présanctifiés, à la réserve des innovations que nous venons de marquer, est le même qu'il a été dans son origine : qu'on n'y donnoit que le corps; et que si l'on y parle du sang, ce n'est pas à cause des deux espèces, puisqu'on ne les y donnoit pas; mais c'est à cause que la substance avec la vertu du sang se trouvoit effectivement dans le corps.

Et c'est de quoi, sans aller plus loin, nous avons la preuve assurée dans cet office; puisque nous y avons vu l'adoration qu'on rendoit à

l'Eucharistie, lorsque de la sacristie on la portoit sur l'autel. Car c'est alors qu'on disoit : *Maintenant les vertus célestes vont adorer avec nous*, et : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée.* Il y a constamment plus de mille ans qu'on a fait cette prière. Ni les Paschases n'avoient paru, ni Bérenger n'avoit été condamné ; et l'Eglise orientale chantoit déjà en voyant passer l'Eucharistie : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée, et les puissances célestes l'adorent avec nous.* Ce Roi de gloire n'étoit pas un cadavre sans ame et sans sang : c'étoit Jésus-Christ entier, Dieu et homme, et par conséquent son sang avec son corps. Mais c'en est assez sur le service des présanctifiés comme on le faisoit dans l'Eglise grecque. Voyons de quelle sorte on le célébroit parmi nous et dans l'Eglise latine.

CHAPITRE XXXVIII.

De l'office des présanctifiés parmi les Latins.

On ne célèbre parmi les Latins l'office des présanctifiés que le seul jour du Vendredi saint. La coutume est donc de consacrer le Jeudi saint le corps de notre Seigneur, non-seulement pour ce jour-là, mais encore pour le jour suivant. On le réserve avec soin : on l'apporte le lendemain à l'autel avec révérence, où on le prend avec le vin non consacré. Comme cette coutume est ancienne,

j'en ai tiré une preuve de l'ancienne tradition de la communion sous une espèce (1); et parce que je trouve, dans les anciens livres, que ce n'étoit pas le seul prêtre, comme à présent, mais tout le peuple qui communioit de cette sorte, j'ai conclu que la communion sous une espèce étoit publique et générale le Vendredi saint.

Au reste, comme il faut en toutes choses agir de bonne foi et défendre la vérité sans prendre sur son lecteur de faux avantages, je n'ai pas voulu dire que cette coutume ait toujours été établie dans toutes les Eglises d'Occident (2). J'ai cru que je ne devois rien assurer que de l'Eglise gallicane, dont étoient les auteurs que j'ai allégués; et j'ai expressément marqué que la date de ces auteurs n'étoit pas au-dessus du huitième siècle, me contentant d'assurer que la coutume dont ils parloient étant alors établie sans qu'on en marquât le commencement, elle devoit nécessairement venir de plus haut. Au reste, c'en étoit assez pour établir ma preuve, et j'ai cru que l'autorité de l'Eglise gallicane et les témoignages du huitième siècle pouvoient contenter les sages.

Les réponses de mes adversaires semblent maintenant demander que je m'explique plus précisément sur l'antiquité de cette coutume et sur les lieux où elle étoit établie. Je dirai donc, avant toutes choses, qu'il ne me paroît pas qu'elle le fût dans l'Eglise romaine. J'accorde sans peine à

(1) *Traité de la Commun. I. part. n.* 6, *p.* 508. — (2) *Ibid. et suiv.*

M. de la Roque (1), que du temps du pape saint Innocent, qui est mort au cinquième siècle, cette Eglise, comme dit ce pape (2), *ne célébroit en aucune sorte les sacremens;* et encore que ce mot de *célébrer* ait été pris dans la suite, comme nous verrons, en divers sens, j'accorde encore au ministre (3) que selon qu'on l'entendoit du temps d'Innocent, il excluoit non-seulement la consécration, mais encore *la distribution du sacrement;* de sorte que l'office des présanctifiés, que nous faisons à présent le Vendredi saint, n'étoit pas en usage à Rome. Ce qui me le persuade, c'est que plusieurs siècles après, pendant qu'on célébroit parmi nous l'office des présanctifiés le Vendredi saint, les Romains ne le faisoient pas. Alcuin y est exprès au huitième et neuvième siècle. « Le jour du Vendredi saint, dit-il (4), on » ne consacre pas le corps du Seigneur, et si » l'on veut communier, il faut avoir du sacrifice » du jour précédent, ce que les Romains ne font » pas ». Amalarius, dans le même siècle, n'est pas moins clair. Il assure qu'à Rome, le Vendredi saint, *dans la station où le Pape saluoit la croix, personne ne communioit.* Ce que cet auteur dit avoir appris de l'archidiacre de Rome; et il ajoute, *que selon cet ordre après avoir salué la croix, chacun devoit retourner dans sa maison:* par conséquent sans communier, puisque la

(1) *La Roq. I. part. ch.* VIII, *p.* 203. — (2) *Innoc. I. ep. ad Decent. Ep. Roman. Pontif. col.* 859. — (3) *La Roq. ibid. p.* 204. — (4) *Tom.* X. *Bibl. PP. cap. de Cœnâ. col.* 249.

communion ne se faisoit qu'après la salutation ou l'adoration de la croix. On voit même, par la dispute du cardinal Humbert contre Nicétas, dans l'onzième siècle, que l'office des présanctifiés n'étoit pas encore en usage à Rome ; puisque s'il eût été en usage, ce cardinal ne l'auroit pas ignoré, et n'auroit pas repris si sévèrement dans les Grecs, comme contraire à toute raison, cet office des présanctifiés, ou comme il parle, *la messe imparfaite*, ou *la messe sans consécration* (1), dont il auroit vu à Rome même un exemple si solennel le Vendredi saint.

C'est donc ici de ces choses où les Eglises varient ; puisque même l'Eglise romaine ne les a faites que tard. Et il ne faut pas objecter que cette coutume de communier le Vendredi saint avec le pain consacré la veille, se trouve dans l'Ordre romain, et même dans le Sacramentaire de saint Grégoire ; d'où il semble qu'on doive conclure qu'elle étoit dans l'Eglise romaine avant le temps que nous disons. Car il faut avouer de bonne foi que ce que l'on appelle l'Ordre romain, ne dit pas toujours ce qui se pratiquoit à Rome. Depuis que, selon la liberté qui est donnée aux Eglises de varier dans les choses indifférentes, la France eut quitté son ancien usage pour prendre celui de Rome, ce qui fut fait, comme on sait, sous Charlemagne, les Eglises transcrivirent l'Ordre romain pour leur usage ; et comme elles retenoient beaucoup de leurs anciennes cérémonies,

(1) *Humb. Repreh. Nic. ap. Baron. App. tom.* XI, *p.* 771, 772.

elles les inséroient dans ce livre. De là vient que ces anciens interprètes de l'Ordre romain, comme Alcuin et Amalarius, y remarquent beaucoup de choses, et entre autres la messe des présanctifiés qu'on ne faisoit pas à Rome (1). D'où il est aussi arrivé que l'on trouve l'Ordre romain en tant de manières. Nous en avons en effet divers exemplaires dans la bibliothèque des Pères, tous sous le titre de l'Ordre romain, dans l'un desquels nous trouvons : *Après les bénédictions pontificales, comme on a coutume de les donner en ce pays-ci* (2), en distinction de celles qu'on donnoit à Rome : en un autre endroit : *Que nous ne faisons pas* : et dans un autre exemplaire : *On ne bénit pas ainsi à Rome* (3) : et un peu après, dans l'office du Samedi saint (4). *Ici*, le diacre *dit*, ITE MISSA EST, *selon l'Ordre romain; mais l'usage de l'Eglise ne le permet pas à cause des vêpres. En cette nuit on ne parle point chez les Romains de l'office des vêpres, ni devant ni après la messe; mais parmi nous un de l'école*, c'est-à-dire un des chantres, *commence alleluia, pour vêpres*; et le reste comme on le fait encore parmi nous. On trouve encore ce titre dans ce même livre, au commencement de l'office de Pâques; *Encore selon les Romains* (5). En un autre endroit : *On allume sept lampes*, ou comme un autre Ordre veut, *deux cierges* (6). Tout est plein de choses

(1) *Alc. de Div. Offic. cap. de Cœn. Dom. Amalar. lib.* I, *cap.* XII, *t.* X. *Bib. PP. col.* 249, 340. — (2) *Ibid. col.* 5. — (3) *Ibid. col.* 79. — (4) *Ibid. col.* 84. — (5) *Ibid. col.* 86. — (6) *Ibid. col.* 71.

semblables,

semblables, qui montrent combien on diversifioit l'Ordre romain; et qu'enfin ce livre de l'Ordre romain n'est pas toujours l'Ordre romain selon qu'il se pratiquoit à Rome, mais que c'est souvent l'Ordre romain selon que les Eglises l'approprioient à leurs usages en conservant le nom d'Ordre romain; parce que l'Ordre romain en étoit le fond, et qu'on en gardoit ordinairement les principales observances.

Selon cette notion de l'Ordre romain, il ne faut pas croire que tout ce qui en porte le titre soit toujours d'une même antiquité. Ce n'est pas que ce livre ne soit très-ancien considéré en lui-même, puisque des auteurs du huitième ou du neuvième siècle l'ont rapporté. Mais comme de temps en temps les Eglises l'accommodoient à leur usage, et qu'on y faisoit des gloses, la règle la plus assurée pour fixer l'antiquité des usages que nous voyons, c'est d'en établir la date par celle des volumes où on les trouve, ou des auteurs qui les rapportent, ou en tout cas par le rapport de ce qu'on y trouve, avec des Actes d'une antiquité certaine. C'est aussi selon cette règle, que je n'ai donné à l'Ordre romain dans l'office du Vendredi saint, que l'antiquité d'Alcuin et d'Amalarius, qui sont les premiers auteurs où il soit produit.

Il faut dire la même chose du Sacramentaire de saint Gélase, ou de saint Grégoire, lequel Sacramentaire étoit l'Ordre romain suivant que ces grands papes l'avoient rédigé. Le Sacramen-

taire de saint Grégoire, que le docte Ménard nous a donné et qu'on appelle la messe de saint Eloi, est le plus ancien que nous ayons; et selon les savantes remarques de cet auteur (1), il paroît accommodé aux usages de l'Eglise de Noyon, aux environs du huitième siècle.

Voici donc ce que nous lisons dans ce livre pour l'office du Jeudi saint (2) : « Cela fait, après » avoir lavé les mains, le pontife va devant l'au- » tel, et tout le peuple communie en son rang, » et on garde de ce même sacrifice pour le len- » demain, afin qu'on en communie ». Et pour montrer qu'on ne gardoit que le corps, on voit dans l'office du Vendredi saint : « Les deux pre- » miers prêtres, après avoir salué la croix, s'en » vont incontinent dans la sacristie, ou à l'endroit » où l'on aura posé le corps du Seigneur, qui a été » réservé de la veille, le mettant sur la patène : » un sous-diacre tient devant eux le calice avec du » vin non consacré, et un autre porte la patène » avec le corps du Seigneur; l'un des prêtres » prend de leurs mains la patène et l'autre le ca- » lice, et les portent sur l'autel nu »; c'est-à-dire, sans aucun parement; car on les ôtoit à ce jour comme on fait encore : « Le pontife cependant » se tient assis jusqu'à ce que le peuple ait achevé » de saluer la croix; et pendant que le pontife » ou le peuple salue la croix, on répète toujours » l'antienne : VOILA LE BOIS DE LA CROIX »; qui est celle que nous chantons encore aujourd'hui, à la

(1) *Præf. Men.* — (2) *Lit. Sac. Men. p.* 69.

fin de laquelle il y a ces mots : *Venez, et adorons-le*. Aussi ce qu'on appelle en ce passage salutation de la croix, s'appelle adoration en d'autres endroits, du temps même d'Alcuin. Cet auteur, en interprétant dans l'Ordre romain la salutation de la croix, dit (1) : « Quand nous adorons la croix, » il faut que tout notre corps s'attache à la terre, » et que nous ayons dans l'esprit celui que nous y » adorons, comme y étant attaché ; et nous ado- » rons la vertu qu'elle a reçue du Fils de Dieu. » Ainsi, poursuit-il, selon le corps nous sommes » prosternés devant la croix ; mais selon l'esprit » devant le Seigneur ». Revenons au Sacramentaire. « Après avoir salué la croix et l'avoir remise » à sa place, le pontife descend à l'autel, et dit : » *Oremus : Præceptis salutaribus ;* jusqu'à ces » mots, *et ab omni perturbatione securi* » : qui sont les mêmes prières dont nous accompagnons encore aujourd'hui l'Oraison dominicale au Vendredi saint comme aux autres jours : « Après » qu'on a dit, *Amen*, le Pontife prend de la sainte » hostie et la met dans le calice sans dire mot, et » tout le monde communie en silence ; et ainsi » tout l'office est accompli : *et expleta sunt uni-* » *versa :* les autels demeurent nus depuis le soir » du Jeudi saint, jusqu'au matin du Samedi ».

Les Catholiques liront ici avec une singulière consolation l'antiquité de leur office ; et je crois que les gens de bien souhaiteroient seulement que tout le peuple communiât comme autrefois

(1) *De Div. Offic. cap. de Offic. Parasc. col.* 252.

à ce saint jour. Si l'on en avoit la dévotion, il ne tiendroit pas à l'Eglise qu'on ne le fît. Mais sans entrer dans cette matière, contentons-nous de demander à nos Réformés, s'ils veulent condamner depuis neuf cents ans nos pères, qui après avoir adoré la croix, communioient avec le corps seul réservé du jour précédent.

Le Sacramentaire de saint Grégoire (1), tiré du Vatican, dit de mot à mot la même chose. L'Ordre romain y est conforme, et nous y lisons ces mots le Jeudi saint : « Le pontife venant à l'autel, divise les oblations, afin qu'on les rompe ; et tout » le peuple communie en son rang, et il prend » des oblations entières parmi les autres, pour les » garder jusqu'au matin du Vendredi saint, afin » qu'on communie sans le sang de notre Seigneur, » et le sang se consume entièrement à ce jour » là (2) ». Après quoi le Vendredi saint, comme dans le Sacramentaire de saint Grégoire, on va querir dans la sacristie « le corps de notre Seigneur, on l'apporte sur la patène : on dit l'Oraison dominicale. Le prêtre prend de la sainte » hostie et en met dans le calice sans dire mot, si » ce n'est qu'il veuille dire quelque chose secrètement (3) ». La même chose se trouve dans Alcuin, et dans tous ces deux endroits on lit ces mots : « Or le vin non consacré est sanctifié, » et tout le monde communie en silence ; et ainsi » s'achève tout l'office (4) ».

(1) *Greg. tom.* III, *pag.* 69. — (2) *Tom.* X. *Bibl. Pat. col.* 67. — (3) *Ibid. col.* 75. — (4) *Ibid. col.* 76 *et* 253.

Pour peu qu'on eût de bonne foi, le sens de ces paroles seroit aisé à entendre, et on demeureroit d'accord que le mot de sanctifier se peut prendre en plusieurs manières. Il se prend en premier lieu pour tout ce qui est dédié aux saints usages. Ainsi *le pain qu'on donnoit aux catéchumènes*, selon saint Augustin (1), *devenoit saint, encore qu'il ne fût pas le corps de notre Seigneur;* ainsi les linges qui servent à l'Eucharistie, le corporal où l'on pose le corps de notre Seigneur, et qui est le sacré symbole du linceul où Jésus-Christ fut enseveli, le calice, et les autres vaisseaux sacrés sont sanctifiés par l'attouchement du corps de notre Seigneur, ou parce qu'ils sont employés à son ministère; et sans sortir du pain de l'Eucharistie, dès qu'on l'offre à Dieu pour le sacrifice, qu'il est posé sur l'autel, qu'on l'a béni; il cesse d'être regardé comme profane, encore qu'il n'ait pas été encore consacré pour être le corps de notre Seigneur. Mais outre cette sanctification plus générale, où les choses de profanes deviennent saintes et sacrées, il y a une autre sanctification du pain et du vin, lorsqu'ils sont consacrés et sanctifiés pour être le corps et le sang de notre Seigneur.

Il est donc aisé de comprendre qu'ici le vin est sanctifié de la première manière, dans la signification la plus étendue du terme de sanctifier; et qu'encore qu'on se serve du même terme pour le

(1) *Lib.* II. *de peccat. mer. et remiss. c.* XXVI, *n.* 42; *tom.* X, *col.* 62.

pain sanctifié le jour précédent, c'est-à-dire, véritablement consacré, que pour le vin qui est sanctifié par l'attouchement de ce pain sacré, on peut aisément connoître qu'il y a une sainteté d'un autre ordre dans le pain qui communique la sainteté, que dans le vin qui la reçoit. Voilà une explication simple et naturelle, qui, parmi des gens de bonne foi, devroit faire cesser d'abord toute la difficulté : mais comme nous avons affaire à des esprits contentieux, il ne faut pas espérer qu'ils se rendent si facilement, et nous allons écouter leurs raisons.

CHAPITRE XXXIX.

Que le vin n'est point consacré par le mélange du corps.

Les paroles de l'Ordre romain que nous avons récitées, font conclure à M. de la Roque et à l'anonyme qu'on croyoit alors la consécration du vin par le mélange (1); et pour agir en tout de bonne foi, je veux bien leur avouer que quelques-uns le croyoient ainsi, déçus par l'autorité de cette rubrique mal entendue. Mais que ce fût l'intention de l'Ordre romain, ou de l'Eglise romaine, ou des auteurs tant soit peu instruits des sentimens de l'Eglise, je démontre que cela n'est pas possible : premièrement par Alcuin même, qui le premier nous a rapporté ces paroles de

(1) *La Roq. Rép. II. part. ch.* VII, *p.* 241.

l'Ordre romain. Car lui-même dans ce même ouvrage, en continuant l'explication du divin service, et expliquant le canon de la messe, en vient enfin à ces paroles (1) : *Qui pridiè quàm pateretur, etc.* c'est-à-dire, *la veille de sa passion Jésus-Christ prit du pain en ses mains sacrées*, etc., *et dit : Ceci est mon corps : puis prenant ce sacré calice*, etc., *il dit : Ceci est mon sang*, etc., *faites ceci en mémoire de moi.* Après quoi Alcuin poursuit ainsi : « Les apôtres ont » usé de ces paroles incontinent après l'ascension » de notre Seigneur, afin que l'Eglise sût par » où elle peut célébrer la perpétuelle mémoire » de son Rédempteur. Jésus-Christ l'a montré à » ses apôtres, et les apôtres à toute l'Eglise par » ces paroles, sans lesquelles nulle langue, nul » pays, nulle ville, nulle partie de l'Eglise ne » peut consacrer ce sacrement ». Et incontinent après : « C'est donc par la vertu et par les paroles » de Jésus-Christ qu'on a consacré au commen- » cement le pain et le calice, qu'on le consacre » à présent, et qu'on ne cessera de le consacrer ; » parce que Jésus-Christ prononçant encore par » les prêtres ces mêmes paroles, fait son saint » corps et son saint sang par une céleste béné- » diction ». C'est donc croire que l'on consacre le sang aussi bien que le corps ; et Alcuin n'a pas entendu qu'on pût consacrer le sang par le seul mélange sans prononcer aucune parole, ni que ce fût le sens de la rubrique qu'il rapportoit.

(1) *Alc. de Div. Offic. cap. de celebr. Missæ, col.* 287.

Ici M. de la Roque se tait : il ne dit pas un seul mot à ce passage d'Alcuin, quoique je l'eusse rapporté : sentant bien en sa conscience qu'il n'y a point de meilleur interprète d'Alcuin, ni de la rubrique qu'il nous a rapportée le premier, qu'Alcuin même. Il s'ensuit donc clairement que si l'on prend le pain sacré dans du vin, c'est une espèce d'ablution pour en faciliter le passage et entraîner toutes les parcelles de l'Eucharistie qui pourroient rester dans la bouche ; et que s'il est dit que le vin soit sanctifié par le mélange du pain sacré, c'est de cette sanctification extérieure, où les choses qui ne sont pas saintes par elles-mêmes le deviennent en quelque façon par l'attouchement des choses sacrées, comme le calice, le corporal et les autres vaisseaux sacrés sont sanctifiés et cessent d'être profanes par l'attouchement du corps et du sang. C'est ainsi, dit saint Bernard (1), « que le vin mêlé avec l'hostie » consacrée, quoiqu'il ne soit pas consacré de » cette manière solennelle et particulière qui le » change au sang de Jésus-Christ, ne laisse pas » d'être sacré en touchant le corps de notre Sei- » gneur ».

Quand j'explique de cette sorte avec saint Bernard cette sanctification du vin mêlé avec le corps de notre Seigneur ; l'anonyme, contre la coutume des autres ministres, qui témoignent peu de déférence pour ce saint dévot à la Vierge, dit que « quand Bernard de Clairvaux auroit

(1) *Epist.* LXIX, *n.* 2; *tom.* 1, *col.* 71.

» été dans le sentiment de l'Eglise romaine d'au-
» jourd'hui, il faut voir ce qu'en croyoit l'Eglise
» romaine d'alors (1) ». Que ne répondoit-il donc à l'autorité si expresse d'Alcuin, auteur du temps, qui nous a le premier parlé de la rubrique dont ils abusent? Pouvoit-il décider plus clairement qu'on ne peut consacrer le sang sans la parole, qu'en disant, comme il vient de faire, que sans ces paroles : « CECI EST MON CORPS, CECI EST MON
» SANG, nulle ville, nulle partie de l'Eglise n'a
» jamais pu consacrer »?

Qu'on ne m'aille pas chicaner sur ce qu'on prétend que cet Alcuin n'est pas l'Alcuin, précepteur de Charlemagne. C'est tout ce que l'anonyme a su répondre à ce passage. Mais que ce soit cet Alcuin ou un autre, quoi qu'il en soit, il est constant que c'est un auteur du temps : que c'est le premier dont nous avons cette rubrique de l'Ordre romain : que Rémi d'Auxerre, auteur du temps a transcrit de mot à mot ce chapitre de la célébration de la messe dans l'ouvrage qu'il a composé sur la même matière (2) : que Florus, autre auteur du temps très-célèbre par sa piété et par son savoir, en a fait autant (3) ; et qu'il n'y a rien de plus constant que cette doctrine.

Amalarius n'égale pas le savoir de Florus ni d'Alcuin ; mais soutenu par le même esprit de la tradition, il assure, en expliquant le canon, que

(1) *Anon. p.* 242, 253. — (2) *Tom.* VI. *Bibl. PP. col.* 450. — (3) *Ibid. col.* 170.

la consécration s'y fait par le prêtre, en faisant ce qu'a fait Jésus-Christ, en prenant comme lui du pain et une coupe pleine de vin et d'eau, en les bénissant à son exemple, en répétant ses paroles : *verba dominica,* à l'endroit où nous les répétons encore : « C'est, dit-il (1), ici que la » nature simple de pain et de vin est changée en » une nature raisonnable ; c'est-à-dire, au corps » et au sang de notre Seigneur » : paroles si expresses et si convaincantes, que ni M. de la Roque ni l'anonyme n'ont pas seulement tenté d'y répondre. L'anonyme dit seulement (2) : « Cela » peut être : j'aurois seulement souhaité que » M. Bossuet nous eût rapporté les termes d'Ama- » larius ». Aussi l'avois-je fait (3) ; et outre cela, j'avois expressément marqué l'endroit où il les auroit pu trouver ; mais il ne fait pas semblant de voir tout cela, et voilà ce qu'on appelle répondre à un livre.

Quand nous n'aurions que ces deux auteurs, qui dans toute l'antiquité eussent seuls fait mention de l'Ordre romain, c'en est assez pour détruire cette consécration faite le Vendredi saint par le mélange. Mais il faut encore ajouter qu'elle répugne à l'esprit de cet office. Car le dessein qu'on a eu, en le faisant, est d'éviter, dans la tristesse où l'on est à cause de la mort de notre Seigneur, la célébrité de la consécration. Les ministres de l'Eglise interdits et comme dissipés avec

(1) *Amal. lib.* III, *col.* XXIV. — (2) *Anon. pag.* 153. — (3) *Traité de la Commun. p.* 518.

les apôtres, frappés d'étonnement et plongés dans la douleur, semblent avoir oublié la plus divine de leurs fonctions, qui est la consécration des saints mystères. Que si celle du corps sacré n'est pas de ce jour, celle du sang n'en est pas davantage; et si l'on eût fait la dernière, l'autre n'eût pas dû être omise. Aussi voyons-nous que tous les auteurs nous disent unanimement, que l'on ne faisoit ni l'une ni l'autre. Et Raban, archevêque de Mayence, le plus savant homme d'alors, dit « qu'en ce jour du Vendredi saint, on ne célèbre » en aucune sorte les sacremens; mais dit-il (1), » après avoir achevé les leçons et les oraisons » avec la salutation de la croix, on reçoit l'Eu- » charistie consacrée au jour de la Cène de notre » Seigneur ». Il est donc clair, quand il dit qu'on ne célèbre les sacremens EN AUCUNE SORTE, qu'il ne l'entend pas de la communion, comme on le faisoit du moins à Rome du temps de saint Innocent, puisqu'il raconte la manière dont on communioit avec l'Eucharistie consacrée la veille; mais de la consécration, qui par conséquent, selon lui, ne se faisant *en aucune sorte* le Vendredi saint, celle qu'on imagine par le mélange demeure tout-à-fait exclue. Amalarius marque aussi comme une chose qui répugne à la tristesse de ce jour, *d'y faire le corps de notre Seigneur* (2); et comme il n'y répugne pas moins de faire le sang, il dit que ceux *qui consacrent*, c'est-à-dire, qui croient consacrer *par le mélange;* car pour

(1) *De Instit. Cler. l.* II, *c.* XXXVII. — (2) *Lib.* I, *c.* XII.

lui nous venons de voir combien il est éloigné de ce sentiment; *ceux-là*, dit-il (1), *n'observent pas la tradition de l'Eglise dont parle le pape Innocent, qui défend de célébrer en aucune sorte les sacremens;* c'est-à-dire de les consacrer, comme Raban de Mayence nous l'a fait entendre.

CHAPITRE XL.

Réponses aux preuves des ministres : Ordre romain.

On pourra voir maintenant combien M. de la Roque abuse le monde, lorsqu'il dit que les anciens Grecs et Latins ont admis la consécration par le mélange. Il ne le dit pas seulement à l'occasion de l'office des présanctifiés, ou de celui du Vendredi saint; il le dit à l'occasion de la communion des malades : « Les anciens chrétiens » grecs et latins croyoient, dit-il (2), que le mé» lange du pain sanctifié consacroit par son at» touchement et par son union le vin qui ne l'é» toit pas » : et un peu après parlant du même sujet (3) : « Enfin les chrétiens étoient persuadés » que l'attouchement et le mélange du pain sa» cré, consacroit le vin qui ne l'étoit pas ». C'est les *anciens Grecs et les Latins*, c'est les *chrétiens* sans limitation; enfin c'est partout l'idée d'une pratique ancienne et universelle. Il s'explique avec la même force touchant la communion do-

(1) *Amal. lib.* 1, *c.* XV. — (2) *La Roq. p.* 108. — (3) *Pag.* 114.

mestique, où il a vu par tant de preuves, qu'on n'emportoit de l'église que le pain seul. Il s'en sauve en disant sans preuve, qu'on le mêloit dans le vin à la maison, et qu'on le consacroit par ce moyen. « Car, dit-il (1), on croyoit dans l'Eglise » orientale et occidentale que le mélange et l'at- » touchement du pain sanctifioit et consacroit le » vin qui ne l'étoit pas ». Il promet de « prouver » par plusieurs témoignages, dans les chapitres » suivans, que c'étoit la croyance de l'Eglise » grecque et latine ».

Au reste, comme il fait servir la consécration par le mélange de dénouement universel, même dans la communion domestique, qu'il avoue dès les premiers siècles et dès le temps des persécutions, il faut que les anciens Grecs et Latins qu'il nous promet partout, soient de la première antiquité. Aussi ne cesse-t-il d'alléguer *les anciens* (2), indéfiniment, comme ayant été unanimement dans cette doctrine. Mais quand il vient à nous vouloir dire quels sont *ces anciens Grecs et Latins* qu'il vante partout, pour tous anciens parmi les Grecs, il nous allègue Nicétas Pectoratus, auteur du onzième siècle, Michel Cérularius du même temps, et Siméon de Thessalonique, *qui vivoit,* dit-il (3), *il y a plus de trois cents ans.* Voilà ce qu'il appelle les anciens Grecs. Au lieu de nous produire les Basiles, les Grégoires, les Chrysostômes que nous espérions d'entendre, quand il nous a promis les anciens Grecs : au

(1) *La Roq. p.* 184. — (2) *Pag.* 215, 223. — (3) *Pag* 220.

lieu de produire au moins, s'il vouloit descendre plus bas, quelque auteur avant le schisme; il nous produit ceux qui l'ont commencé au milieu du onzième siècle, un Michel Cérularius qui en est l'auteur, un Nicétas qui le défendoit alors, un Siméon de Thessalonique, qui a vécu tant de siècles après la rupture ouverte. Ceux-là ont dit que par l'union du corps sacré *le vin est changé au sang*. Qu'ils l'aient dit tant qu'on voudra; puisqu'ils l'ont dit les premiers, c'est une conviction contre ceux qui ayant promis de produire les anciens ne peuvent pas remonter plus haut.

Voilà pour ce qui regarde les anciens Grecs. Pour ce qui est des anciens Latins, il est vrai qu'il cite trois fois un canon du premier concile d'Orange de l'an 441. Mais à la réserve de ce canon, dont nous traiterons à part avec M. de la Roque, auquel nous démontrerons par lui-même que ce canon ne fait rien à la question dont il s'agit; le premier ancien qu'il cite est l'Ordre romain rapporté dans des auteurs du neuvième siècle : le second est Amalarius, du même temps, et qu'on lui conteste : le troisième est le Micrologue, dans le siècle onzième : le quatrième est, dans le douzième, l'abbé Rupert qui n'en dit mot; et il n'en sait pas davantage touchant l'antiquité latine.

Pour commencer par l'Ordre romain, il est vrai que dès le neuvième siècle on y lisoit ces paroles dans l'office du Vendredi saint : *Que le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié*. Mais je

ne trouve déjà plus ici ce que disoit Michel Cérularius, que le vin par cette union est *changé au sang*. Je trouve le mot de *sanctifié*, qui tout au plus est équivoque. Mais quand il faudroit l'entendre, comme le disent mes adversaires, pour la véritable et parfaite consécration ; il faudroit encore remonter plus haut pour établir la tradition, et l'autorité de l'Ordre romain n'est pas suffisante.

Mais, me dira-t-on, vous avez vous-même recommandé l'autorité de ce livre comme étant l'ancien cérémonial de l'Eglise romaine, la mère des Eglises, et du Pape qui en est le chef. Il est vrai ; mais j'ai démontré que cette cérémonie du Vendredi saint ne regardoit en aucune sorte l'Eglise romaine ; et que, loin de consacrer, le Vendredi saint, par le mélange du pain consacré qu'on réservoit de la veille, elle n'usoit pas même de cette réserve, et ne faisoit point l'office des présanctifiés. On ne peut donc alléguer ici l'autorité de l'Eglise romaine ni du Pape.

Et après tout, il faudroit encore distinguer dans ce livre de l'Ordre romain, ce qui est de fait d'avec ce qui est de dogme. Quand un auteur, qui compose un cérémonial, me rapporte un fait, je le crois dans une chose d'usage dont il a ses yeux pour témoins, et pour garant la foi publique. Ainsi, sur la parole de celui qui a écrit les rubriques de l'Ordre romain, je ne nie point du tout qu'on ait mêlé le pain sacré dans du vin qui ne l'étoit pas. Mais si le rubricaire sortoit de

ses bornes, et que, devenant docteur, il décidât de son autorité que la parfaite consécration se peut faire par le mélange, comme si l'on ne pouvoit pas prendre le vin par forme d'ablution; il n'auroit plus la même autorité, et je voudrois qu'on me montrât la tradition par d'autres preuves.

Respectons néanmoins ce rubricaire quel qu'il soit, à cause de l'autorité des auteurs qui l'ont rapporté au huitième ou neuvième siècle. J'ai démontré clairement, par ces auteurs, que la sanctification du vin, dont il parle, ne peut pas être la consécration de l'Eucharistie; puisqu'ici constamment on n'en dit mot, et que la consécration, selon ces auteurs, ne se peut faire que par la parole. Et quand je n'aurois pas ces auteurs, j'aurois pour moi l'office même dont on excluoit la consécration, et par conséquent celle du sang aussi bien que celle du corps : et quand je n'aurois pas toutes ces raisons, le mot de *sanctifier* qui est équivoque, devroit être déterminé par toute la tradition précédente; et jamais on ne prouvera par aucun passage que le vin soit changé au sang par le mélange, ou enfin qu'un sacrement soit fait sans parole.

L'anonyme s'élève ici contre nous (1), en disant qu'autrefois par le commun sentiment des Grecs et des Latins, « la consécration ne se fai-
» soit pas par la prononciation des paroles de
» Jésus-Christ, mais par la prière; et poursuit-il,

(1) *Anon. p.* 252.

» M.

» M. Aubertin et M. Daillé l'ont prouvé si clai-
» rement et si fortement, que je m'étonne qu'on
» veuille encore chicaner sur un sujet si éclairci ».
Je le veux : j'ai lu M. Aubertin et M. Daillé, et j'y ai vu mille beaux passages (car ces Messieurs prouvent admirablement ce que personne ne leur conteste) pour prouver que les sacremens, et entre autres l'Eucharistie, et le sang aussi bien que le corps, se consacrent par la prière ; ce qui aussi est indubitable en un certain sens, comme nous le verrons. M. de la Roque parle de même de son Histoire eucharistique (1), M. le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Eglise (2), comme nous l'avons déjà vu. Tous en un mot prouvent très-bien que l'on consacre par une *prière mystique*, qui sans doute ne se fait pas sans parler. Mais que l'on consacrât par le mélange et sans dire mot, ce qui est pourtant ici notre question, ni Aubertin n'a entrepris de le prouver, ni Daillé n'y a songé, ni M. le Sueur ne l'a dit, ni même M. de la Roque ne l'a établi dans son Histoire eucharistique ; et c'est la nécessité de se sauver de la communion trop certaine sans cela sous une espèce, qui l'a jeté dans ce sentiment sur de trop foibles témoignages.

(1) *La Roq. Hist. de l'Euch. I. part. ch.* VII. — (2) *Le Sueur. t.* IV, *p.* 170. *tom.* VI, *p.* 119, 449, 604.

CHAPITRE XLI.

Suite des Réponses aux preuves des ministres : premier concile d'Orange.

Il est vrai qu'il a d'abord ébloui le monde par le nom du premier concile d'Orange, tenu en 441 sous le pontificat de saint Léon (1). Comme durant neuf cents ans il n'a que ce témoignage, il tâche de le faire valoir de toute sa force, et le fait passer par trois fois devant nos yeux (2); comme ces rusés capitaines, qui, pour effrayer l'ennemi par l'idée d'une nombreuse armée, font faire de grands mouvemens au peu de troupes qu'ils ont, et les montrent coup sur coup en plusieurs endroits. Mais par malheur, de son aveu propre, ce canon qu'il a tant vanté ne fait rien à la question. Le voici comme le traduit M. de la Roque, peu exactement comme on verra : *Qu'on doit offrir le calice, afin qu'il soit consacré par le mélange de l'Eucharistie.* Cette version peut donner l'idée qu'il n'est point parlé dans ce canon de l'oblation du pain sacré, mais de la seule oblation du calice; et encore la version fait-elle paroître que le calice n'est offert que pour être consacré par le mélange. Mais sans m'arrêter à toutes ces petites finesses que ce ministre

(1) *Conc. Araus.* I. *can.* XVII. *Conc. Gall. tom.* I. *Lab. tom.* III, *col.* 1450. — (2) *Pag.* 108, 185, 214.

peut avoir entendues dans sa version imparfaite, voici comment il faut traduire de mot à mot : *Avec le vase*, ou la boîte, ou enfin le réceptacle tel qu'il soit, CUM CAPSA, *il faut aussi offrir le calice, et il le faut consacrer par le mélange de l'Eucharistie :* CUM CAPSA ET CALIX OFFERENDUS EST, ET ADMIXTIONE EUCHARISTIÆ CONSECRANDUS. Le mot *capsa* vient de contenir et de recevoir, *à capiendo :* et c'est dans Odilon, abbé de Clugni (1), et dans un très-ancien exemplaire de l'Ordre romain, le vaisseau ou le réceptacle tel qu'il soit, où l'on mettoit l'Eucharistie. On peut bien s'être servi d'un vaisseau semblable pour présenter au pontife l'hostie qu'il devoit consacrer. Voilà donc la *capse* bien entendue, pour ce qui contient le pain qu'on devoit offrir : et le dessein du canon d'Orange est très-clair, en ce qu'il ordonne qu'on offre d'abord le pain et le vin ensemble, chacun dans son vaisseau propre, comme on fait encore aujourd'hui ; et qu'ensuite on les mêle ensemble, comme on a fait de tout temps dans la liturgie latine, un peu devant la communion, en disant ces mots : *Ce mélange et cette consécration du corps et du sang de notre Seigneur nous donne en le prenant la vie éternelle :* où il est clair que le mot de *consécration* ne signifie pas la *consécration* à faire, puisqu'on la suppose déjà faite, et le corps déjà corps comme le sang déjà sang, ainsi que les paroles le démontrent. Il n'est donc pas ici parlé de la consécration pro-

(1) *Bibl. PP. tom.* x, *col.* 13.

prement dite, où le pain est changé au corps et le vin au sang; mais de la consécration dans une signification plus étendue, qui comprend avec le canon toutes les prières mystiques.

La chose est trop assurée pour pouvoir être révoquée en doute par d'habiles gens. Mais M. de la Roque a bien vu qu'il avoit affaire à des lecteurs peu versés pour la plupart en ces matières, et qu'il pouvoit leur dire tout ce qu'il voudroit. Dans le désir qui me presse de leur rendre la vérité aisée à connoître, et tout ensemble de leur faire sentir les artifices dont on se sert pour les amuser, je n'ai qu'à leur produire l'Histoire de l'Eucharistie de ce même M. de la Roque, qui les a voulu tromper dans sa Réponse.

Donc dans l'Histoire de l'Eucharistie, à l'endroit où il est traité de la consécration et de l'oblation, ce ministre fait deux choses, qui toutes deux convainquent de faux le sens qu'il donne au canon d'Orange.

La première, c'est qu'en expliquant la consécration, il raconte (1) qu'elle se fait en l'Eglise grecque, lorsqu'après avoir récité les paroles de l'institution: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* etc., on dit ces mots: « O Seigneur, en» voyez votre Saint-Esprit, afin qu'il fasse ce pain » le sacré corps et ce vin le sacré sang de Jésus» Christ ». Il ne se contente pas de nous montrer cette prière dans les constitutions apostoliques; il en trouve de toutes semblables dans la liturgie

(1) *Hist. de l'Euchar. I. part. ch.* VII, *p.* 73.

de saint Jacques et de saint Marc : « et ainsi, » poursuit-il, en celles de saint Basile, de saint » Chrysostôme, et généralement en toutes, à la » réserve de la liturgie latine : je dis en celle » d'aujourd'hui, car je ne saurois dissimuler qu'il » n'en étoit pas ainsi anciennement, et que selon » toutes les apparences on a retranché de cette » liturgie, je veux dire du canon de la messe, les » prières qui suivoient, comme dans les autres, les » paroles de l'institution, et par lesquelles prières, » LES CHRÉTIENS FAISOIENT LA CONSÉCRATION PENDANT » L'ESPACE DE MILLE ANS ». Ils ne la faisoient donc pas par le mélange, sans paroles : ils la faisoient par des prières, et celle du sang comme celle du corps ; car il s'agit ici de l'une comme de l'autre, et l'on ne dit pas moins à Dieu : *Faites de ce vin le sang du Sauveur*, qu'on lui dit : *Faites de ce pain son corps*.

Il dira qu'il a décrit en ce lieu la consécration accoutumée, de la manière qu'elle se fait dans toutes les messes de l'année avec *ses cérémonies ordinaires* (1). Car c'est ce qu'il insinue dans la Réponse qu'il a faite contre moi ; mais c'est par où je le prends. Car dans le canon d'Orange ce n'est pas d'une messe du Vendredi saint, d'une messe des présanctifiés, ou d'une messe imparfaite qu'il s'agit : c'est de la messe à l'ordinaire, où l'on offre *le calice avec le pain*, ce qui ne se faisoit pas le Vendredi saint, ni dans la messe des présanctifiés. Donc à la messe dont il est parlé

(1) *La Roq. p.* 215.

dans ce canon, la consécration, même du calice, se faisoit à l'ordinaire *par la prière*, et non sans paroles par le mélange; et en ce lieu le mot *consécration*, nécessairement veut dire autre chose que la consécration proprement dite, où le vin est changé au sang; donc M. de la Roque abuse le monde.

N'importe qu'il favorise les Grecs d'aujourd'hui, et qu'en avouant qu'on trouve dans toutes les liturgies avec les paroles de l'institution, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, les prières pour changer les dons; il aime mieux attribuer un si merveilleux effet à la prière des hommes, qu'à la parole de Jésus-Christ: n'importe qu'il accuse à faux l'Eglise romaine d'aujourd'hui d'omettre la prière, où l'on demande que *le pain soit fait le corps, et le vin le sang;* puisque nous la faisons encore aussi bien que les Grecs, et que la seule différence qu'il y ait entre eux et nous, c'est que nous la faisons devant, et eux après les paroles de l'institution: n'importe qu'envenimé contre l'Eglise romaine, il l'accuse sans fondement d'avoir tronqué son ancienne liturgie au préjudice de la pratique qu'elle avoit suivie durant mille ans. Tout cela est vain, tout cela est faux; la liturgie de l'Eglise romaine se trouve de mot à mot comme on la dit aujourd'hui, dans des volumes et dans des auteurs qui ont neuf cents ans et mille ans d'antiquité, qui devoient donc, selon lui, avoir précédé ce retranchement qu'il prétend avoir été fait. Mais enfin quand tout cela

seroit aussi vrai qu'il est visiblement faux, ceci nous demeurera toujours, que *dans l'Occident* comme dans l'Orient, durant mille ans, on a fait la consécration, du moins ordinaire, tant celle du sang que celle du corps, par des paroles : donc les Pères d'Orange, qui vivoient en 441, la faisoient ainsi ; et ne la faisoient pas par conséquent par le mélange : donc la consécration dont ils parlent n'est pas celle dont il s'agit, où le vin est changé au sang : donc, encore une fois, M. de la Roque abuse de la foi publique.

La seconde chose par où il s'est lui-même convaincu de faux, c'est ce qu'il dit de l'oblation. Car voici comment il raconte l'ordre de la messe et les oblations qui se font dans les anciennes liturgies (1). La première est celle du peuple qui présente ses dons à l'autel; c'est-à-dire, son pain et son vin : la seconde, selon lui, est l'oblation *qu'on faisoit à Dieu de ces mêmes dons dans le propre moment qu'on les consacroit;* et ici il rapporte encore une fois les paroles consécratoires. Continuant à nous raconter la suite de la liturgie (2), il dit qu'après cette oblation où la consécration se faisoit, on venoit à la fraction, qui par ce moyen supposoit la consécration déjà faite. Or le mélange dont il est parlé dans le concile d'Orange suit la fraction; puisque sans doute on ne mettoit pas un pain entier dans le calice, mais la parcelle d'un pain rompu. Ce mélange donc,

(1) *Hist. de l'Euchar. I. part. ch.* VIII, *p.* 88, 89. — (2) *Ibid. ch.* IX, *p.* 109.

qui supposoit la fraction, supposoit à plus forte raison la consécration au sens dont il s'agit en ce lieu. Et voilà, pour la troisième fois, M. de la Roque qui abuse des mots contre sa propre science et contre ce qu'il a lui-même enseigné, quand il a écrit la chose à fond. Il ne fait donc qu'éblouir les simples et les ignorans, et il attire sur lui la malédiction de celui qui dit : *Maudit l'homme qui fait errer l'aveugle dans son chemin, et qui lui met un empêchement devant ses pieds pour le faire trébucher* (1).

Qu'est-ce donc que cette consécration dont parle le canon d'Orange, et que M. de la Roque fait tant valoir? D'un côté je ne suis pas obligé de m'en mettre en peine; puisque déjà, de l'aveu de M. de la Roque, ce n'est pas ce que M. de la Roque prétend; mais d'autre côté la chose est si aisée et si triviale, que j'aurois tort de la taire à nos Frères. Personne n'ignore les divers sens que les anciens interprètes de la liturgie donnent au mot *consécration*. Il se prend ordinairement et dans sa propre signification pour l'endroit précis où les dons sont changés au corps et au sang : il se prend aussi quelquefois pour ce qu'on fait dans la liturgie envers le corps et le sang, pour honorer les mystères de Jésus-Christ et signifier la sanctification de son corps mystique. Le corps et le sang mêlés ensemble dans l'Eucharistie, comme nous l'avons déjà dit, représentent dans leur union, celle qui fut faite à la résurrection

(1) *Deut.* XXVII, 18. *Levit.* XIX, 14.

de notre Seigneur : le sang est uni au corps, comme à la source d'où il est sorti pour notre salut, et découvre au peuple fidèle un nouveau principe de grâce dans la résurrection de notre Seigneur. Voilà le sacré mystère et la consécration que ce mélange contient. Que les ministres disent ce qu'il leur plaira de ce langage mystique : il est certain qu'il est ecclésiastique et bien connu des anciens; et s'ils veulent quelque chose de plus simple, Alcuin leur dira que ce mélange du corps et du sang s'appelle *consécration* par cette raison particulière, *à cause que par ce moyen le calice de notre Seigneur contient toute la plénitude de son sacrement* (1). Mais, quoi qu'il en soit, toujours demeurera-t-il pour constant qu'en ce lieu le mot *consécration* ne peut signifier ce que M. de la Roque a prétendu. Tout ministre de bonne foi, interrogé par un Protestant, l'avouera sans peine. Ainsi, après nous avoir vanté les anciens Grecs et les anciens Latins, M. de la Roque, destitué du canon d'Orange où il avoit mis sa principale confiance et la seule *preuve authentique* qu'il ait rapportée, n'aura pour tout ancien parmi les Grecs que Michel Cérularius, qui commença le schisme en 1050, et n'aura parmi les Latins qu'une parole équivoque de l'Ordre romain, neuf cents ans après les apôtres.

(1) *Tom.* x. *Bibl. PP. col.* 294.

CHAPITRE XLII.

Ce que signifie le mot sanctifié *dans l'Ordre romain.*

Mais M. de la Roque prétend qu'il n'y a point d'équivoque dans l'Ordre romain, et il tâche de le prouver par le texte même qu'il rapporte ainsi (1). « Le vin non consacré est sanctifié par » le pain consacré, et tous communient avec si- » lence; c'est-à-dire, poursuit le ministre, comme » chacun voit, sous les deux espèces ». Cette glose pourroit passer, si l'on avoit oublié ce qui précède immédiatement, qui est, comme nous l'avons déjà rapporté, que c'est *le corps* qu'on a réservé, et que c'est *le corps* qu'on pose sur l'autel; de sorte qu'il faut entendre que c'est avec le corps que l'on communie. Et ce qui est dit entre deux, de la sanctification du vin par le corps, n'est pas pour dire que le vin soit changé au sang, ce qui ne s'est jamais fait que par la parole; mais pour avertir l'officiant que cette ablution n'est pas comme à l'ordinaire; puisqu'on y a mis le corps de notre Seigneur, si essentiellement saint et sacré que non-seulement tout ce qui le touche, mais encore tout ce qui sert à son ministère ne peut plus être profane.

Mais je veux que ce terme de *sanctifier* soit équivoque et puisse recevoir un double sens. Par

(1) *La Roq. p.* 213.

où faut-il déterminer un terme ambigu, si ce n'est, comme nous faisons, par toute la tradition? Il est question de savoir si ç'a jamais été l'esprit de l'Eglise de consacrer par le seul mélange et sans paroles. C'est de quoi on ne trouve rien neuf cents ans durant, et le ministre en convient; si ce n'est qu'on veuille compter pour quelque chose le canon d'Orange, qui, selon le ministre même, dans son Histoire de l'Eucharistie, ne regarde pas cette question. Au contraire on trouve toujours la consécration par la parole. Aubertin, Daillé, le Sueur, en un mot tous les ministres en conviennent, et M. de la Roque même avec eux tous. Mais peut-être qu'au neuvième siècle on aura changé cette doctrine. Non : Alcuin y persiste, comme on vient de voir : elle est dans Amalarius; on l'a vu aussi, Isaac de Langres leur contemporain l'a enseignée, et il attribue la consécration aux paroles de Jésus-Christ répétées dans le canon : « Paroles, dit ce grand évêque (1), qui ont » toujours leur effet, parce que le Verbe, qui est » la vertu, dit et fait tout à la fois; de sorte qu'il » se fait ici à ces paroles, contre toute raison hu- » maine, une nouvelle nourriture pour l'homme » nouveau, un nouveau Jésus né de l'Esprit, une » hostie venue du ciel ». On a vu le sentiment de Rémi d'Auxerre; on a vu celui de Florus, tous auteurs du temps : et afin qu'on n'ignorât pas celui des siècles suivans, j'ai produit Hildebert du Mans (2), depuis transféré à Tours, qui ex-

(1) *Spicil. tom.* 1, *p.* 351. — (2) *Traité de la Commun. p.* 520.

plique formellement, « que par les paroles de » Jésus-Christ répétées, le pain et le vin acquiè- » rent de nouvelles forces : que la nature est » changée sous le signe de la croix et sous la pa- » role : que le pain honore l'autel en devenant » corps, et le vin en devenant sang (1) ». Tout ceci a été produit dans le Traité de la Communion et a passé sans contredit. Mais, dit M. de la Roque, tous ces Pères parloient de la consécration à l'ordinaire. Mais cette consécration extraordinaire où paroît-elle ? Est-ce dans l'Ecriture sainte? M. de la Roque ne songe pas seulement à l'y trouver. L'Ecriture ne nous marque pas une autre manière de consacrer le Baptême que par les paroles évangéliques. Elle nous apprend de même qu'il faut bénir l'Eucharistie, et non-seulement le pain, mais encore le calice; puisque même c'est du calice que saint Paul a dit spécialement : *Le calice de bénédiction que nous bénissons.* Il faut donc ici des paroles, quelles qu'elles soient; car ce n'est pas de quoi nous avons ici à disputer. L'Eglise n'en a jamais douté, et je n'ai pas besoin de le prouver à M. de la Roque, puisqu'il en convient. Pourquoi donc inventer ici une manière de consacrer extraordinaire, et d'où vient que cette nouvelle consécration ne se trouve que le Vendredi saint ? Que diroit-on de celui qui s'iroit imaginer qu'il y auroit quelque jour de l'année où l'on pourroit baptiser sans les paroles solennelles? Une telle absur-

(1) *Tom.* x. *Bibl. PP. col.* 844, 845.

dité est-elle jamais entrée dans l'esprit? Cette vertu de changer le vin en sang par son attouchement, ne se trouve-t-elle qu'un seul jour dans le corps de Jésus-Christ? Et d'où vient que dans tout le cours de l'année on ne se sert jamais de cette formule muette? Si c'est à cause que le sacrement ne se doit régulièrement consacrer que par la parole, où a-t-on vu que l'office du Vendredi saint ait été dispensé de cette règle? Qui empêchoit de réserver le vin consacré, comme on réservoit le pain du jour précédent, puisqu'aussi bien il ne s'agissoit de le réserver qu'un seul jour? S'il est vrai, comme le prétendent nos adversaires, que la réserve du sang fût dans l'Eglise aussi ordinaire que celle du corps; d'où vient qu'on n'aimoit pas mieux s'en servir dans l'office du Vendredi saint, que d'y introduire une manière de consacrer, dont jusqu'alors on n'avoit point trouvé d'exemple?

Mais enfin, dit le ministre, c'est un fait. C'est un fait, qu'il se trouve dans l'Ordre romain que *le pain sanctifié sanctifie le vin* (1): mais que cette sanctification signifie ce qu'on lui veut faire dire, ou qu'elle doive être prise dans un autre sens, ce n'est plus un fait constant; c'est une question à décider. Mais par où expliquera-t-on une expression ambigüe, si ce n'est par ce qui a toujours passé pour constant? Il y a des singularités si absurdes et des choses si inouies, qu'on ne doit pas présumer qu'elles tombent dans la pensée de l'Eglise. Mais pénétrons ce que veut dire M. de la

(1) *La Roq. p.* 115.

Roque, lorsqu'il prétend ici nous réduire au fait : « Il ne s'agit pas ici, dit-il (1), du droit, mais » du fait ; il ne s'agit pas ici de la consécration en » elle-même, il s'agit de la croyance et de la pra- » tique des anciens ». Je l'entends : il ne veut pas garantir *cette croyance et cette pratique*, qu'il attribue aux anciens ; puisqu'en effet il n'en peut trouver aucun fondement dans l'Ecriture. Suivons-le dans son raisonnement. C'est un fait, dites-vous, que « les anciens ont cru que cette » consécration sans parole, et par le mélange, » a la même vertu que celle qui se faisoit avec » toutes les cérémonies accoutumées ». Nommez-nous donc ces anciens. L'Ordre romain au neuvième siècle ? Est-ce là tout ce qu'on appelle les anciens ? Mais c'est de cet Ordre romain que nous disputons ; et c'est de cet Ordre romain dont il faut déterminer le sens ambigu par la tradition constante. Car enfin, quel que soit celui qui a composé l'Ordre romain, il n'a pas prétendu être novateur : ce n'est pas le dessein de ceux qui travaillent à de tels ouvrages. Et puisqu'on nous parle ici du fait, c'en est un qu'on ne peut nier, que le mot de *sanctifier* et celui de *consacrer*, se peuvent prendre en divers sens. Nous venons de voir un de ces sens dans le concile d'Orange, qui n'est pas celui dont nous parlons ici. Sans sortir de la matière de l'Eucharistie, nous trouverons le terme de *sanctifier* cent fois employé pour les linges, pour les vaisseaux et pour tous les autres ministères, sans que par-là on veuille

(1) *La Roq. p.* 215.

dire *faire un sacrement.* Ce fait est indubitable. Que la sanctification, qui fait du pain et du vin le corps et le sang de notre Seigneur, se fasse par la parole et par la parole seule ; c'est un autre fait si constant, que neuf cents ans durant on n'apporte pas seulement une conjecture pour prouver le contraire. Maintenant, qu'au neuvième siècle on s'avise tout d'un coup de croire autrement, il n'y a ni vérité ni vraisemblance ; d'autant plus que dans ce temps même, et dans tous les âges suivans, on convient qu'on trouve toujours la même doctrine de la consécration par la parole. Il n'y a donc rien de plus raisonnable que d'interpréter avec nous cet endroit douteux du neuvième siècle, d'une manière conforme à la doctrine de tous les temps et de tous les âges.

CHAPITRE XLIII.

La nouvelle manière de consacrer, imaginée par les ministres, est sans fondement, et ils n'en peuvent tirer aucun avantage.

Les ministres croient aisément que l'Eglise peut varier dans sa doctrine, et il ne leur faut pas donner pour principe qu'elle n'a pu en changer au neuvième siècle sur la manière de consacrer l'Eucharistie. Ainsi, pour ne refuser aucune sorte d'éclaircissement à nos Frères, et pour tourner de toutes les sortes une prétention où ils

mettent le dénouement de toute la question des deux espèces, examinons avec eux, s'il est vrai qu'au neuvième siècle on trouve une manière nouvelle de consacrer l'Eucharistie, dont on n'ait jamais entendu parler dans les siècles précédens. Je dis qu'elle ne s'y trouve pas : je dis que quand même on l'y trouveroit, elle ne seroit d'aucun secours à nos adversaires.

Le dernier est indubitable. Car il s'agit, non-seulement d'expliquer l'office du Vendredi saint, ce qui est la moindre partie de nos disputes ; mais ce qui est bien plus important, la communion domestique, et ce qui en est une suite, celle des malades : choses que l'on voit paroître universellement dès les premiers siècles. Quand donc on supposeroit que la manière de consacrer auroit varié au neuvième siècle, ce changement arrivé si tard ne pourroit pas servir aux temps précédens, ni avoir, pour ainsi parler, un effet rétroactif jusqu'à l'origine du christianisme. C'est donc se débattre en vain, et vouloir amuser le monde, que de se tant travailler pour établir qu'un tel changement s'est fait au neuvième siècle.

Que si l'on prétend sauver par ce moyen du moins l'office du Vendredi saint, on se trompe encore ; car il faudroit pour cela qu'on pût faire voir cette manière de consacrer par le mélange, comme reçue et établie dans toute l'Eglise, du moins dès le temps dont nous parlons. Or démonstrativement cela n'est pas. Premièrement, parce que nous avons ouï Alcuin, Rémi d'Auxerre,

Florus,

Florus, non-seulement persister à reconnoître la consécration par les paroles répétées de notre Seigneur, mais encore nier constamment qu'on pût consacrer d'une autre sorte, et nous dire d'un commun accord, *que nulle ville, nulle langue, nulle partie de l'Eglise* n'a jamais ni consacré ni pu consacrer sans ces puissantes paroles. Secondement, nous avons vu qu'il s'ensuit de là, que ces auteurs entendoient l'Ordre romain comme nous, et qu'Alcuin, qui est le premier où nous le trouvons rapporté, rejette le sens que les ministres lui donnent. Troisièmement, nous avons vu que Raban, le plus savant homme de ce temps, a dit positivement que la consécration ne se faisoit en aucune sorte le Vendredi saint; d'où il s'ensuit qu'il étoit donc bien éloigné d'y reconnoître la consécration par le mélange. Quatrièmement, Amalarius dit la même chose; et non content d'avoir mis avec tous les autres la consécration par la parole, comme nous l'avons démontré par un texte exprès, nous avons encore fait voir qu'il a nié que l'on consacrât le Vendredi saint (1). En effet nous avons vu, en cinquième lieu, que le même Amalarius met entre les marques de deuil que l'Eglise fait paroître au jour de la Passion, *qu'elle réserve du Jeudi saint le pain céleste, c'est-à-dire, le corps du Seigneur, et qu'elle ne le fait pas le Vendredi saint* (2). Or est-il que, par la même raison, elle ne devoit pas

(1) *Amal. lib.* I, *cap.* XV. — (2) *Lib.* I, *c.* XII, *tom.* X. *Bibl. PP. col.* 330.

non plus faire le sang, dont la consécration n'est pas moins célèbre que celle du corps. J'ajoute que, pour confirmer cette pensée, le même auteur expliquant comment on prend le Vendredi saint la nourriture céleste, dit qu'à ce jour solennel, *le peuple qu'on y doit nourrir, a pour son soutien le corps du Seigneur* (1), sans parler du sang : ce que cet auteur pousse si loin, qu'il raconte même parmi les tristesses, si l'on peut parler de la sorte, du jour de la Passion, qu'on s'y abstient de la communion du sacré calice en mémoire de ces paroles de notre Seigneur : *Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne* (2). Tant s'en faut donc qu'il ait cru qu'on le consacrât en ce jour pour le donner au peuple fidèle, qu'au contraire il a enseigné qu'il s'en falloit abstenir par une raison spéciale. J'ajoute le témoignage de l'ancien Sacramentaire de Corbie, qui a plus de huit cents ans, lequel, dans l'office du Vendredi saint, ne parle que du corps, et où il est expressément porté qu'après la communion *on ne doit faire dans l'action de grâces aucune mention du sang*. J'ajoute enfin qu'il est si certain que l'Eglise n'a pas varié au neuvième siècle dans la manière de consacrer, que dans les siècles suivans on n'en a point reconnu d'autre : témoin Hildebert que j'ai cité : témoins Hugues de Saint-Victor et saint Bernard, que nos adversaires nous abandonnent : témoins tous les scholastiques, parmi lesquels on n'en

(1) *Lib.* IV, *c.* XX. *tom.* X, *Bib. PP. col.* 470. — (2) *Lib.* I, *c.* XV. *Ibid. col.* 340.

trouvera pas un seul qui ait mis la consécration en autre chose que dans la parole. C'est pourquoi on a toujours conservé dans les Eglises le Sacramentaire de saint Grégoire, où il n'est parlé que du corps au Vendredi saint, sans y faire nulle mention de cette sanctification par le mélange, dont on abuse. Elle ne se trouve pas non plus dans l'office du Vendredi saint, comme il est rapporté par l'ancien Coutumier de Clugni (1), qui a plus de six cents ans d'antiquité; ni par celui des Chartreux, qui n'est guère moins ancien; ni par celui de Cîteaux ou de saint Bernard; ni enfin par Jean II, archevêque de Rouen, communément nommé Jean d'Avranches (2), à cause qu'étant évêque de cette ville, il dédia son livre des Offices ecclésiastiques à Maurille, son archevêque, dont il fut le successeur. Il florissoit dans l'onzième siècle. Enfin tous les auteurs ecclésiastiques dont nous avons les ouvrages, à la réserve du seul Micrologue, auteur de ce même onzième siècle, que j'abandonne à mon tour à nos adversaires, persistent unanimement à établir la consécration dans la seule prononciation des paroles mystiques; et le Micrologue lui-même, qui, déçu par l'équivoque de l'Ordre romain, a mis la consécration en partie dans le mélange, n'a osé s'en tenir à cette formule muette; mais y voulant joindre quelque parole, il a dit, que *l'Ordre romain ordonnoit de consacrer le Vendredi saint,*

(1) *Consuet. Clun. lib.* I, *cap.* XIII. *de Parasc. t.* IV. *Spicil. p.* 58. — (2) *Joan. Abrinc. Rothom. Arch. p.* 43, 47.

avec l'Oraison dominicale et le mélange du corps du Seigneur (1) : où il impose manifestement à l'Ordre romain, qui ne parle en aucune sorte de l'Oraison dominicale, comme servant à la sanctification du vin. Et nous verrons, qu'en mettant la consécration dans l'Oraison dominicale, il montre une parfaite ignorance de la tradition. Maintenant je laisse à penser à nos adversaires, si un auteur de cette qualité suffit seul pour rompre la chaîne d'une tradition, qui commencée avec l'Eglise, et continuée, de leur aveu, neuf cents ans durant, sans qu'on puisse pendant tant de siècles alléguer un seul témoignage au contraire, est enfin venue jusqu'à nous et y subsiste encore dans toute sa force.

CHAPITRE XLIV.

Amalarius et l'abbé Rupert n'autorisent pas la consécration par le mélange.

Mais enfin, dira-t-on, M. de la Roque prétend avoir pour lui Amalarius au neuvième siècle, et l'abbé Rupert au douzième. Quand cela seroit, deux auteurs d'un si bas âge, qui n'auroient pour eux que le Micrologue, que peuvent-ils dans l'Eglise contre tous les autres? Mais encore M. de la Roque se flatte en vain de leur témoignage.

Pour ce qui est d'Amalarius, voici les paroles

(1) *Microl. de Eccl. Observ. c.* XIX, *tom.* X. *Bibl. PP. col.* 742.

que produit M. de la Roque(1) : « J'ai trouvé écrit » dans ce livre, (c'est le livre de l'Ordre romain » dont il parle,) que deux prêtres, après la salu- » tation de la croix, doivent aller chercher le » corps du Seigneur qu'on avoit réservé du jour » précédent, et le calice avec du vin non con- » sacré, afin qu'on le consacre et qu'on en com- » munie le peuple ». Il faut avouer de bonne foi qu'Amalarius, comme quelques autres, déçu par le terme ambigu de *sanctifier*, ne l'a pas entendu comme Alcuin et les autres savans auteurs du temps, et qu'il a cru que l'intention de ce livre étoit que l'on consacrât par le mélange. Mais la question seroit de savoir, si en effet il a cru cette autorité décisive. Or manifestement cela n'est pas, puisqu'il dit dans ce même lieu, comme nous l'avons déjà vu, que ceux qui suivent ce livre, *n'observent pas la tradition de l'Eglise*, ni la pratique du Pape même; puisqu'il a marqué, dans ce même lieu, qu'il y a une raison spéciale de ne pas recevoir le sang; puisque, suivant la même règle, il ne donne que le corps seul pour toute nourriture aux fidèles qui jeûnent le Vendredi saint; et qu'enfin en expliquant son sentiment propre sur la consécration, il l'a établie comme les autres dans la prononciation des paroles sacramentales.

La doctrine de l'abbé Rupert n'est pas moins claire dans le second livre de l'Office divin. Là,

(1) *La Roq. p.* 213. *Amal. lib.* III, *cap.* XV, *tom.* X. *Bibl. PP. col.* 340.

en expliquant le canon, quand il en vient à l'endroit où l'on récite l'institution de l'Eucharistie et les paroles de notre Seigneur; il remarque, qu'on vient alors *au sommet du souverain sacrement et au véritable esprit du saint sacrifice;* de sorte que *la langue devient inutile et qu'on ne trouve plus de paroles pour s'expliquer* (1): nous montrant que c'est alors que se fait cette opération ineffable, par laquelle l'Eucharistie est consacrée. Ce qu'il confirme en disant *que Jésus-Christ le souverain pontife, prêt à retourner au ciel, sacrifie d'une manière admirable selon son ordre,* selon l'ordre de Melchisédech, et *selon le rit du sacrifice céleste.* Là, pour montrer comment se fait la consécration, il rapporte les paroles de notre canon, et nous montre que Jésus-Christ sacrifie, *en prenant du pain,* poursuit-il, *en ses saintes et vénérables mains;* IN SANCTAS ET VENERABILES MANUS SUAS; comme porte notre canon; *et disant: Ceci est mon corps: et prenant ce glorieux calice de vin;* HUNC PRÆCLARUM CALICEM; comme porte le même canon; *et disant: Ceci est mon sang.* C'est donc en cela qu'il met le sacrifice de Jésus-Christ et le nôtre, sa consécration et la nôtre, et la consommation du saint mystère.

Mais voyons s'il prendra un autre principe, quand il s'agira d'expliquer l'office du Vendredi saint. Il dit qu'à ce jour la joie nous est ôtée; parce « qu'encore que nous devions nous réjouir » de la bonté de Dieu qui livre son Fils, et de la

(1) *Amal. lib.* II. *de div. offic. t.* X. *Bibl. PP. cap.* VIII, *col.* 874.

» charité du Fils qui se livre lui-même, nous de-
» vons aussi nous affliger de ce que nous avons
» causé tant de tourmens et la mort à un maître
» si grand et si bon (1) ». C'est pour cela qu'il dit qu'on nous a ôté la joyeuse célébrité de la messe, et qu'on ne nous permet pas de nous réjouir, pendant que les Juifs seuls étoient en joie. En poursuivant, il enseigne : *que nous devons différer nos joies jusqu'au troisième jour, où Jésus-Christ ressuscita* (2). *Mais*, continue-t-il, en ce jour de la passion de notre Seigneur, « prenons
» part à ses souffrances, afin d'avoir part à sa
» gloire : ne sacrifions point, parce qu'on nous
» arrache celui qui est notre victime : que ses amis
» ne le sacrifient pas pendant que ses ennemis le
» tuent ». On ne sacrifie donc pas ; c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, on ne consacre point en ce jour. Car que ce soit la seule consécration et non pas la communion dont nous devions être privés en ce saint jour, il le déclare dans la suite par ces paroles (3) : « Aujourd'hui ;
» au Vendredi saint, à ce sixième jour de la se-
» maine, on ne fait point le corps de notre Sei-
» gneur, mais on réserve de la veille ce que nous
» devons prendre le lendemain » : et encore : « Aujourd'hui donc que Jésus-Christ, notre hos-
» tie salutaire, est tué par ses ennemis, c'est avec
» beaucoup de raison qu'on ensevelit en quelque
» manière parmi nous l'honneur du sacrifice » ;

(1) *Amal. lib.* VI, *c.* II, *col.* 958. — (2) *Ibid. cap.* III. — (3) *Ibid. cap.* XXII, *col.* 966.

c'est-à-dire, comme on a vu, qu'on n'y fait point de consécration; et « parce qu'on ne trouve plus » parmi nous la manne céleste, on réserve du » Jeudi ce que nous devons prendre en ce jour ». D'où il s'ensuit, pour deux raisons, qu'on n'y prend pas le sang de notre Seigneur : la première, parce qu'on ne le réserve pas, et qu'on ne prend, comme on voit, que ce qu'on réserve : la seconde, parce qu'on ne le consacre pas de nouveau; puisqu'à ce jour, comme il vient de le dire, la consécration est interdite.

C'est pourquoi, en continuant l'explication de l'office, il fait mention des deux prêtres, « qui » apportent à l'autel le corps du Seigneur qu'on » avoit réservé de la veille (1). Après, poursuit-il, » on couvre le calice où est le corps, pour mon- » trer qu'il a été enseveli : les deux prêtres qui » portent le corps à l'autel, représentent le juste » Joseph d'Arimathie et Nicodème, qui deman- » dèrent le corps de Jésus pour l'ensevelir ». Et après avoir tant parlé du corps, il ajoute incontinent après, et sans dire rien davantage; *Nous communions en silence* : nous montrant que la communion se faisoit avec le corps seul, lequel aussi on a consacré et réservé seul de la veille.

Quand donc aussitôt après tout ce discours qu'il fait du corps, et sans rien mettre entre deux, il ajoute ce que nous objecte M. de la Roque (2) : « ce sang que nous prenons crie à

(1) *Amal. lib.* VI, *c.* XXIV, *col.* 967. — (2) *Ibid. c.* XXIII, *col.* 967 *La Roq. I. Rép. p.* 209.

» Dieu de notre bouche comme il est écrit : LE
» SANG DE TON FRÈRE ABEL CRIE A MOI DE LA TERRE :
» car nous, c'est-à-dire l'Eglise, nous sommes
» cette terre qui ouvre la bouche et qui boit fidè-
» lement le sang d'Abel, c'est-à-dire le sang de
» Jésus-Christ, que Caïn, c'est-à-dire le peuple
» juif, a cruellement répandu » : c'est encore ici visiblement un de ces exemples dont nous avons déjà vu un si grand nombre, où l'on dit qu'on reçoit le sang, encore qu'on ne reçoive le sacrement que sous l'espèce du corps, à cause que leur substance, comme leur grâce et leur vertu sont inséparables.

Et visiblement il n'est pas possible de l'entendre d'une autre sorte ; puisqu'il est certain par toute la suite qu'on ne réservoit pas le sang de la veille, et qu'on ne le consacroit pas le jour où le sacrifice et la consécration ne se faisoient pas. De dire qu'il veuille parler de la consécration solennelle, comme s'il y en avoit de deux sortes ; c'est se moquer et lui faire dire ce qu'il ne dit pas, ni en ce lieu, ni en aucun autre : et au contraire tournant tout d'un coup au sang, après avoir durant deux chapitres et dans toute la suite du discours parlé du corps seul, c'est une preuve certaine que ce n'est aussi que dans le corps qu'il a trouvé ce sang, *qui crie de nos bouches.*

CHAPITRE XLV.

La coutume de mêler le sang de notre Seigneur avec du vin n'a jamais été approuvée. Dans les Eglises où l'on communioit le Vendredi saint sous les deux espèces, elles étoient toutes deux réservées de la veille.

Au reste, quoique le vin dans lequel on met le corps de notre Seigneur demeure toujours du vin et ne puisse devenir le sang par ce mélange, c'est avec beaucoup de raison que l'Ordre romain nous avertit de la *sanctification* qu'il a contractée. Car si les fidèles prennent avec respect le pain que l'Eglise leur bénit en signe de communion et en mémoire de l'Eucharistie; si les linges et les vaisseaux qui servent à ce saint mystère ont de tout temps été réputés saints et sacrés; si nous apprenons de saint Ambroise (1) « que le calice qui » a reçu dans son or brillant le sang de Jésus-» Christ, en reçoit aussi en même temps une im-» pression de la vertu par laquelle nous avons été » rachetés »: ne doit-on pas croire que le vin, où le corps de Jésus-Christ est mêlé, devient par cette union quelque chose de saint? Aussi l'a-t-on toujours reçu avec révérence, encore que, n'étant pas consacré par les paroles célestes, on ne l'ait pas cru la matière de la communion.

(1) *Lib.* II. *Offic. c.* XXVIII. *n.* 138; *tom.* II, *col.* 103.

Il n'en est pas de la même sorte du vin consacré qu'on mêle dans d'autre vin qui ne l'est pas, selon qu'il est remarqué dans un exemplaire de l'Ordre romain (1). Car alors, à la manière des liqueurs qu'on mêle ensemble, le vin consacré qui ne perd rien de ses qualités ordinaires, se répand et se mêle si parfaitement dans le vin commun; qu'on peut dire avec une certitude morale, que pour petite que fût la goutte de vin qu'on prendroit, il s'y trouveroit infailliblement quelque partie du vin consacré, c'est-à-dire, le sang du Sauveur tout entier. Ainsi toute cette masse deviendroit la matière de la communion. C'est pourquoi on ne doit pas s'étonner qu'on lise dans cet exemplaire de l'Ordre romain : « que le vin » non consacré, mais mêlé avec le sang de notre » Seigneur, est sanctifié en toutes manières: » SANCTIFICATUR PER OMNEM MODUM ». Et il ne faut pas s'imaginer que cette parole, *est sanctifié en toutes manières,* soit mise ici inutilement. Car on ne dit pas la même chose au Vendredi saint, où le solide est mêlé avec le liquide; et on y dit simplement, *que le vin est sanctifié par le pain qui l'est.* Mais lorsque, dans l'union du vin consacré avec celui qui ne l'est pas, il se fait un parfait mélange, et des deux liqueurs une même masse, toute cette masse est *sanctifiée en toutes manières;* c'est-à-dire, non-seulement par cette sainteté extérieure et inférieure que l'attouchement du corps communique au vin; mais en-

(1) *Ord. rom. t.* x. *Bib. PP. col.* 21. *La Roq. p.* 226.

core, à cause que, par ce mélange parfait, chaque goutte de vin qui n'est pas consacrée entraîne avec elle quelques gouttes du vin qui l'est, dont la moindre est suffisante pour communier au sang de notre Seigneur : en sorte que toute la masse, *sanctifiée en toutes manières*, devient aussi la matière de la communion. Et quand M. de la Roque en a conclu la consécration par l'attouchement, il n'a pas songé à la nature des liqueurs, ni à cette multiplication qu'on appelle par ampliation, qui va, comme le savent les physiciens, à des divisions incroyables.

Quoique la chose soit ainsi, et que manifestement il n'y ait rien à conclure contre nous de cet endroit de l'Ordre romain, la bonne foi ne me permet pas d'avouer que la manière qu'on y remarque de donner le sang de notre Seigneur, soit autorisée dans l'Eglise romaine. Il a été démontré que l'Ordre romain n'est pas toujours l'ordre pratiqué à Rome; mais très-souvent l'ordre mêlé de gloses, ou approprié à d'autres Eglises particulières. De là nous avons conclu que la date de ce qu'on y lit, ne se peut prendre que de celle du volume où on le trouve, ou des auteurs qui le citent, ou en tout cas du rapport avec d'autres actes d'une antiquité certaine. Or l'endroit où il s'agit à présent de l'Ordre romain ne se trouve dans aucun ancien auteur, ni dans Amalarius, ni dans Alcuin, ni même dans le Micrologue, ni dans Hugues de Saint-Victor, ni

enfin dans aucun auteur connu. Personne ne nous a dit de quelle antiquité en sont les manuscrits, ni même où ils ont été trouvés (*). On ne sait donc pas en quel temps, ni par où, ni en quelle Eglise cette glose aura été mise dans l'Ordre romain. De quatre exemplaires de cet Ordre, où la messe est représentée uniformément, il n'y a que le dernier où cette glose se trouve (1); et c'est en effet manifestement une glose d'un autre ordre plus simple comme plus ancien, où il est dit seulement que « l'archidiacre ayant versé un peu du » calice où le Pape a communié, dans la coupe » que l'acolyte tient entre ses mains, les évêques » viennent au siége du Pape, pour communier » de sa main, et les prêtres après eux, selon leur » rang; après quoi le premier évêque prend le » calice de la main de l'archidiacre pour confir- » mer », c'est-à-dire, pour communier avec le sang, « les ordres suivans jusqu'au primicier. » Ensuite l'archidiacre prend le calice de la main » de cet évêque, et en verse dans la coupe dont » nous venons de parler, qui est celle que l'aco- » lyte tenoit; et il rend le calice au sous-diacre,

(1) *Tom.* x. *Bibl. PP. col.* 1, 7, 10, 17. *La Roq. p.* 175.

(*) Dom Mabillon nous a indiqué le lieu et la date des manuscrits dont il s'est servi pour former son recueil des Ordres romains. Plusieurs de ceux qu'il a consultés ont environ huit cents ans d'antiquité; et sur l'article dont il s'agit ici, il observe qu'il n'a trouvé aucun exemplaire qui puisse faire distinguer si la glose de la sanctification du vin par le sang, a été insérée après coup dans le troisième des Ordres romains. Voyez *Musei Ital. tom.* II, *pag.* 52. (*Edit. de Déforis.*)

» qui lui donne un petit vaisseau avec lequel il con-
» firme le peuple »; c'est-à-dire, qu'il lui donne le sang précieux. On ne voit dans ces paroles de l'Ordre romain qu'une division et subdivision du sang contenu dans le calice, dans de plus petits vaisseaux, pour en faire la distribution au peuple. Or l'ordre qu'on nous objecte ne fait que répéter la même chose; si ce n'est que sans rapporter aucun nouveau fait, et sans dire qu'on prenne du vin non consacré, mais après avoir seulement récité, que *l'archidiacre verse un peu de sang dans le grand calice,* ou coupe *que tient l'acolyte, afin qu'on en communie le peuple,* il ajoute cette raison; *parce que le vin non consacré est sanctifié en toutes manières quand il est mêlé au sang:* ce qui est manifestement, non un fait du cérémonial, mais une réflexion du copiste, qui a cru qu'il y avoit déjà du vin dans le calice où l'on versoit du sang. Mais on ne voit ni ce fait ni cette réflexion dans les autres ordres, ni dans les Sacramentaires de saint Grégoire; c'est-à-dire, ni dans celui de saint Ménard, ni dans celui du Vatican, ni dans aucun autre. Et enfin le premier auteur certain où je trouve cette coutume de mêler le sang du Sauveur avec le vin (*), est Durand, évêque de Mende, auteur du quator-

(*) Il est fait mention de cet usage dans les deux premiers des Ordres romains, comme dom Mabillon le montre dans son Commentaire, où il rapporte des extraits de plusieurs Sacramentaires beaucoup plus anciens que Durand, qui attestent cette pratique. Voyez *D. Mabill. Comment. in Ord. rom. pag.* LVII, LVIII, XCIII *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

zième siècle, qui encore l'a remarquée comme étant non de l'Eglise universelle, mais seulement *de quelques lieux* (1); sans dire quels sont ces lieux, ni si cette coutume est autorisée. Mais clairement il rejette dans le même endroit l'opinion de ceux *qui croient que le vin est changé au sang du Sauveur par ce mélange* (2); ce qu'il montre entièrement impossible en d'autres endroits par des raisons manifestes (3). Et certainement, sans aller plus loin, si l'on eût cru que le vin eût pu être changé au sang par le contact, c'eût été la dernière des absurdités, comme le remarque le même auteur, d'en prendre par ablution, comme on le fait par toute l'Eglise; puisque ce vin de l'ablution, loin d'emporter, comme on en a le dessein, ce qui auroit pu rester du sacrement dans le calice ou dans la bouche, n'eût fait que le consacrer de nouveau jusqu'à l'infini. Mais je n'ai pas besoin de rapporter toutes les raisons de Durand, après qu'on a vu si clairement que jamais la tradition de l'Eglise n'a connu de consécration que par les paroles sacramentales.

Il résulte, de ces raisons, qu'il n'y a aucune coutume approuvée de donner le sang de notre Seigneur, par le moyen de ce mélange avec de simple vin; et qu'au contraire la coutume étoit de distribuer seulement pour communion, le vin qui étoit dans le calice au temps de la consécration. Car il paroît qu'on avoit soin, autant qu'on

(1) *Dur. Mim. lib.* IV, *cap.* XLII, *n.* 1. — (2) *Ibid. n.* 8. — (3) *Lib.* VI, *cap.* LXXVI, *n.* 11, 12.

pouvoit, d'en mettre, comme des hosties, une quantité suffisante; et on ne lit pas que jamais il en restât, comme on le lit si souvent du pain consacré. Que s'il manquoit quelquefois, il n'y a nulle difficulté que ceux pour qui il n'en restoit plus, ne se dussent contenter du corps, de la suffisance duquel il y avoit, comme on a vu, tant d'exemples et publics et particuliers, également connus dans toute l'Eglise.

Il ne reste plus qu'une objection de M. de la Roque, mais elle ne nous fera pas beaucoup de peine. C'est qu'il montre qu'en quelques endroits, même en France, et selon quelques Sacramentaires, on communioit sous les deux espèces le Vendredi saint. C'est ce que je n'ai pas nié. Afin que la communion paroisse libre sous une espèce, qui est tout ce que je prétends, il suffit que je la trouve bien autorisée à la vue de tout l'univers dans la plus grande partie de l'Eglise gallicane; et que cette coutume l'ayant emporté dans tout l'Occident, elle soit venue jusqu'à nous sans être blâmée ni suspecte : personne ne pouvant croire qu'on ait choisi le Vendredi saint et le jour de la Passion de notre Seigneur, pour en profaner le mémorial sacré, ni qu'on se soit préparé à la communion pascale par un sacrilége.

Et je me trouve si peu incommodé de quelques exemples qu'on pourroit trouver de communion sous les deux espèces le Vendredi saint, que je veux bien alléguer ici avec respect un ancien et vénérable Sacramentaire de l'Eglise romaine,

maine, sans néanmoins pouvoir garantir, pour les raisons que j'ai dites, à l'usage de quelle Eglise il a été fait. J'y ai donc remarqué ces mots dans l'office du Vendredi saint (1) : « Après ces prières » achevées, les diacres marchent dans la sacristie » et viennent avec le corps et le sang de notre » Seigneur, qui est resté du jour précédent, et » ils le mettent sur l'autel ; et l'officiant vient à » l'autel adorant et baisant la croix : il dit, » OREMUS, PRÆCEPTIS SALUTARIBUS MONITI, etc. Ce » qui étant achevé tout le monde adore la croix » et communie ». Je vois donc ici le corps et le sang, mais je le vois réservé de la veille et porté de la sacristie ; pour montrer qu'on ne songeoit pas à cette consécration par le simple mélange, que nos ministres allèguent ici comme un dénouement universel ; encore que, de leur aveu, il ne s'en trouve aucun vestige, neuf cents ans durant, qu'on n'en trouve au neuvième siècle qu'une très-fausse conjecture, et enfin que dans tous les siècles elle ne se trouve suivie en Occident que d'un seul auteur, et d'aucun en Orient que depuis le schisme: Voilà ce qu'on nous donnoit, avec une incroyable confiance, pour la doctrine des anciens Grecs et Latins, et pour celle des chrétiens indéfiniment de l'Eglise orientale et occidentale.

(1) *Cod. S. R. E. Thomas. lib.* I, *c.* XLI, *pag.* 76.

CHAPITRE XLVI.

Absurdités et excès de l'anonyme pour trouver la consécration du vin dans l'office du Vendredi saint.

Ne nous lassons pas de démêler les chicanes de nos adversaires, quelque ennuyeux que soit ce travail. Ils nous donneront occasion d'expliquer nos saints mystères, et d'en inspirer le respect à ceux à qui Dieu ouvrira le cœur pour les entendre. Outre les objections qui sont communes à l'anonyme avec M. de la Roque, il en a de particulières. Nous avons vu qu'il a prétendu que les Grecs réservoient autrefois les deux espèces pour l'office des présanctifiés, et il a été convaincu du contraire par les mêmes auteurs qu'il a produits. Comme il a eu peu de confiance en cette preuve, et qu'il n'y avoit aucune apparence à dire qu'on eût jamais réservé le vin ; il a vu qu'il en falloit venir à dire qu'on le consacroit sans parole, et que la consécration n'en demandoit pas ; ou bien qu'on le consacroit par le mélange, en vertu de la parole prononcée dans les jours précédens ; ou bien que le jour même, on le consacroit par les prières qu'on disoit dans cet office, et que, pour consacrer l'Eucharistie, toute prière indéfiniment, et même l'Oraison dominicale étoit suffisante. Enfin il a osé avancer tant de choses en cette matière, qu'il peut servir d'exemple aux

Protestans de ce que leurs écrivains sont capables d'entreprendre pour les éblouir ou pour les lasser. En effet, si fatigués par tant de questions, qu'on remue pour leur embrouiller les matières, ils aiment mieux abandonner tout, et demeurer comme ils sont que de chercher davantage; leur salut est désespéré : mais si au contraire ils veulent entendre la vérité, et que pendant que nous tâchons de leur en faciliter la recherche, ils ne se lassent point de nous suivre, la lumière leur paroîtra bientôt. C'est ce qu'on va voir, en examinant chacune des propositions de cet auteur. Commençons par la plus hardie : la voici : « A » n'examiner que l'Ecriture, je dis hardiment » qu'il ne faut point de paroles pour faire un » sacrement; c'est-à-dire, qu'il n'y a aucune né- » cessité de prononcer tels et tels formulaires » de prières ou de discours en faisant un sacre- » ment (1) ».

Que veut-il dire? Quoi; que tous les chrétiens ont tort d'attacher la sainteté du Baptême à une formule fixe? ou peut-être qu'ils ont raison; mais que cette raison n'est pas fondée sur l'autorité de l'Ecriture? Car c'est ce qu'il insinue dans ces mots par où il commence : *à n'examiner que l'Ecriture.* Il seroit bon que ces gens hardis dissent franchement leurs pensées, et que nous vissions une bonne fois, qu'*à n'examiner que l'Ecriture,* ils ne savent comment établir une chose aussi nécessaire à la religion que la forme

(1) *Anon. pag.* 255.

du Baptême. Mais peut-être qu'il se veut restreindre à l'Eucharistie, et qu'il prétend que c'est à ce sacrement que la parole n'est pas nécessaire. Il ne falloit donc pas être si hardi, ni prononcer indéfiniment, que *la parole n'est pas nécessaire à un sacrement.* Mais pourquoi l'Eucharistie n'aura-t-elle pas ses paroles comme le Baptême? Dans cette nouvelle supposition de l'anonyme, que devient l'analogie de la foi, dont ces Messieurs parlent tant, et le rapport des mystères? Et pour laisser maintenant à part les autres preuves, que veut dire cette parole de saint Paul : *Le calice de bénédiction que nous bénissons?* L'anonyme ne s'en embarrasse pas : « Je ne vois pas, dit-» il (1), que cette bénédiction se doive nécessai-» rement expliquer d'une prière faite sur le » pain ». Non sans doute; puisque l'apôtre parle du calice. Mais au fond, les chrétiens grecs et latins, qui, dès l'origine du christianisme, ont cru que le pain comme le vin devoit être consacré par la parole, ou si l'anonyme l'aime mieux ainsi, par la prière, se sont-ils trompés? Car enfin le fait est constant de son aveu. Pour les Grecs, « Il est constant, dit-il (2), qu'ils font » tous consister la consécration dans les prières » qui suivent et qui précèdent les paroles de l'in-» stitution ». A la bonne heure : il faut donc des prières, et pour le dire en passant, des prières où les paroles de l'institution soient insérées. Ce fait est constant, et l'anonyme l'avoue mainte-

(1) *Anon. p.* 258. — (2) *Pag.* 252.

nant, comme a fait tout-à-l'heure M. de la Roque. Voilà pour l'Eglise grecque : et pour l'Eglise romaine, « Je soutiens, poursuit l'anonyme, que l'E-
» glise romaine elle-même a cru pendant plus de
» mille ans que la consécration se faisoit par la
» prière ». Ne parlons pas des paroles de l'institution. Je ne crois pas que l'anonyme ose nier qu'elles ne se trouvent dans la liturgie romaine, et dans tout ce que nous avons de liturgies latines; mais contentons-nous de prendre ce qu'il nous donne. Un homme qui reconnoît le consentement de l'Eglise universelle, et des Romains comme des Grecs, à consacrer par la prière, ose dire après cela, qu'il ne voit pas que la prière faite sur le pain ou sur le vin y soit nécessaire.

S'il n'a pas encore compris à ma voix sa prodigieuse témérité, qu'il écoute M. de la Roque, qui, après avoir établi dans son Histoire de l'Eucharistie la consécration avec la parole, par le témoignage unanime des Grecs et des Latins, nous avertit gravement, avec Vincent de Lérins, « qu'il faut suivre le consentement des grands
» docteurs, qui sont d'accord entre eux, et qu'il
» n'est pas permis de se séparer de l'autorité d'un
» sentiment communément, publiquement et gé-
» néralement reçu (1) ».

Il est vrai que l'anonyme lui pourra répondre qu'il s'en est séparé lui-même, lorsque malgré ce consentement si universel durant mille ans,

(1) *Anon. p.* 83.

il se voit forcé avec tous les autres et avec l'anonyme même, d'établir une consécration extraordinaire et une formule muette dont jamais on n'avoit entendu parler, et encore de l'établir dans cette partie de l'Eucharistie, où la parole est le plus expressément requise par saint Paul; c'est-à-dire, dans le calice, dont cet apôtre a dit avec tant de force : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* (1).

Mais l'anonyme a trouvé un nouveau moyen de se tirer de ce mauvais pas. Il suppose que ceux qui ont cru la consécration par les paroles de Jésus-Christ même et tout ensemble sans parole (2), par le seul mélange, « pouvoient croire » que cette nouvelle sanctification étoit de même » ordre que la première; parce que c'étoit tou- » jours en vertu de la première consécration » qu'elle étoit opérée : qu'ainsi la première étant » faite par la force des paroles de Jésus-Christ, » prononcées sur le pain qu'on mêloit au vin non » consacré, la dernière étoit aussi faite par ces » mêmes paroles, puisqu'elle n'étoit rien qu'une » suite de la première ».

De quel embarras de paroles est-on obligé de se charger, quand on veut embarrasser une chose claire? L'anonyme veut dire en un mot, que dans cette supposition, le vin seroit consacré par cette parole, *Ceci est mon corps*. Mais s'il avoit ainsi parlé tout court, l'absurdité manifeste de la supposition auroit d'abord frappé

(1) *I. Cor.* x. 16. — (2) *Anon. p.* 254.

tous les esprits. Car où veut-il qu'on allât rêver que le vin est changé en sang, en disant, *Ceci est mon corps ?* Comme le corps avoit sa parole, le sang n'avoit-il pas la sienne ? et pourquoi l'une eût-elle paru plus nécessaire que l'autre ? Que sert d'avoir de l'esprit, quand on l'emploie à inventer de tels prodiges ?

Le malheureux anonyme poussé *par mes puérilités et mes chicanes d'écolier et de petit écolier* (1); (car c'est ainsi qu'il me traite dans sa colère ;) ne trouve plus de ressource que de dire enfin que dans l'office des présanctifiés, comme dans celui du Vendredi saint, on consacroit par la parole, puisqu'on y disoit plusieurs prières, et entre autres le *Pater noster*, avec lequel les apôtres, au dire de saint Grégoire, ont consacré (2). Là-dessus il nous cite Valafridus Strabo, auteur du neuvième siècle, et il croit s'être échappé par ce moyen. Mais son erreur est visible, et il ne faut plus pour la découvrir qu'un moment de patience.

CHAPITRE XLVII.

Il est absurde de prétendre que la consécration se fait dans l'office du Vendredi saint par le Pater.

Remarquons avant toutes choses la conduite de ces Messieurs les Protestans. Si nous entrepre-

(1) *Anon. p.* 248, 251. — (2) *Pag.* 244, 245, 252, 254.

nions de leur prouver que les apôtres ont consacré l'Eucharistie en disant l'Oraison dominicale, qui sans doute n'a pas été dictée pour cette fin, et que nous leur alléguassions pour le prouver, l'autorité de saint Grégoire ou de Strabo qui le suit, ils nous diroient que ces auteurs sont venus bien tard pour nous exposer les sentimens des apôtres, dont nous ne trouvons rien dans leurs écrits. Puis donc qu'ils font tant valoir des autorités auxquelles eux-mêmes ils ne croient pas, on voit bien qu'ils n'ont d'autre but que d'embrouiller la matière ou d'éblouir les ignorans. Que s'ils répondent qu'ils nous les opposent, parce que nous les recevons, qu'ils apprennent donc avec quel soin il les faut produire, quand on en veut faire un usage sérieux.

La première chose qu'il faut faire, c'est de bien établir le fait. Par exemple, à l'occasion de saint Grégoire, qui dans une de ses lettres dit que, *les apôtres consacroient à la seule Oraison dominicale* (1); il falloit dire que ce saint pape a écrit ces mots pour répondre au reproche qu'on lui faisoit d'avoir pris dans la coutume des Grecs beaucoup de choses qu'il avoit ajoutées à la liturgie. Parmi ces choses qu'on lui reprochoit d'avoir ajoutées de nouveau, on y mettoit celle-ci, *qu'incontinent après le canon*, MOX POST CANONEM, *il avoit fait dire l'Oraison dominicale*. On voit donc qu'auparavant l'Eglise romaine ne la disoit

(1) *Lib.* VII, *Ind.* II. *Ep.* LXIV; *nunc lib.* IX. *Ep.* XII; *tom.* II, *col.* 940.

pas; puisqu'on accuse saint Grégoire d'avoir introduit à Rome cette nouveauté (*). En passant,

(*) Toutes les liturgies attestent qu'avant saint Grégoire, c'étoit une coutume de l'Eglise universelle de dire le *Pater* pendant la célébration de la messe. Tertullien, saint Cyprien, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Optat et plusieurs autres, font mention de cet usage commun aux Eglises grecques et latines. Saint Jérôme en fait remonter l'institution aux apôtres, qu'il dit avoir appris du Seigneur à oser dans la célébration du sacrifice parler à Dieu, en l'appelant notre Père : *Sic docuit apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui*, PATER NOSTER (1). Et saint Augustin nous apprend qu'on disoit tous les jours à l'autel l'Oraison dominicale : *In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica Oratio* (2). Il nous assure que presque toute l'Eglise termine dans l'action du sacrifice, ses demandes et ses prières par cette oraison : Precationes *accipimus dictas, quas facimus in celebratione Sacramentorum, antequàm illud, quod est in Domini mensa, incipiat benedici :* Orationes, *cùm benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem ferè omnis Ecclesia Dominicâ oratione concludit* (3). Personne ne doute, selon l'observation de l'abbé Renaudot (4), qu'une discipline si générale, *ubique observata*, appuyée de l'exemple de tous les siècles, ne soit fondée sur le précepte même de Jésus-Christ : *Cùm nemo dubitet quin præcepto Christi et omnium sæculorum exemplo hæc disciplina stabiliatur* (5). Or est-il probable que l'Eglise romaine, si attentive à observer les traditions apostoliques, eût omis dans sa liturgie l'Oraison dominicale, qui tenoit, au rapport de saint Grégoire, la principale place dans celles des apôtres ? Tout ce qu'on peut donc conclure des paroles de ce saint pape, c'est qu'il avoit changé l'ordre de la prière en transposant l'Oraison dominicale, qui se récitoit dans quelques églises ou avant la consécration ou après la communion. En effet le reproche auquel saint Grégoire répond, ne tomboit pas sur ce qu'il avoit introduit l'Oraison

(1) *Lib.* III, *advers. Pelag. tom.* IV, *col.* 543. — (2) *Serm.* LVIII, *tom.* V, *col.* 342. — (3) *Epist.* CXLIX. *ad Paulin. n.* 16; *tom.* II, *col.* 509. — (4) *Liturg. Orient. tom.* I, *p.* XII. — (5) *Ibid. pag.* XXIV.

on peut voir ici combien on étoit attentif aux moindres innovations qu'on faisoit dans la liturgie, et combien on se seroit élevé, si l'on y eût ajouté quelque chose de douteux ou de suspect; puisque même ce fut un chef d'accusation contre saint Grégoire d'y avoir ajouté l'Oraison dominicale.

Ce grand pape ne nie pas le fait, et ne se défend pas de cette addition; mais il soutient qu'il avoit eu raison de la faire, et voici comment il le prouve : « Incontinent après la prière, nous » disons l'Oraison dominicale; parce que ç'a été » la coutume des apôtres de consacrer l'hostie » que nous offrons, à cette seule Oraison ». Il ajoute les paroles suivantes : « Il m'a semblé fort » déraisonnable de dire sur l'oblation la prière » qu'un scholastique, (c'est-à-dire un homme sa- » vant) avoit composée, et de ne point réciter » sur le corps et sur le sang de notre Seigneur » l'Oraison que notre Seigneur a lui-même com- » posée ». Ces paroles de saint Grégoire démontrent clairement d'abord, qu'il étoit infiniment éloigné de mettre la consécration dans l'Oraison

dominicale dans la liturgie, mais sur ce qu'il la faisoit dire immédiatement après le canon : *Quia Orationem dominicam mox post canonem dici statuistis.* Et saint Grégoire ne se justifie pas d'avoir inséré l'Oraison dominicale, mais seulement d'avoir établi qu'on la réciteroit aussitôt après la prière qui forme le canon : *Orationem verò dominicam idcirco mox post precem dicimus,* etc. *Vid. not. ad Epist. S. Greg. nov. Edit. et D. Hug. Men. not. ad Sacram. S. Gregor. ejusd. Oper. tom.* III, *col.* 291. *Liturg. Rom. vet. Dissert. p.* 55. (*Edit. de Déforis.*)

dominicale : premièrement, parce qu'on a vu qu'il la faisoit dire *incontinent après la prière;* MOX POST PRECEM; c'est-à-dire, comme il avoit dit auparavant, *incontinent après le canon :* MOX POST CANONEM, qui est encore l'endroit où nous la disons. Ce n'étoit donc pas son intention de la faire dire pour consacrer les mystères; puisqu'il la faisoit dire après le canon, où la consécration est comprise. En effet, et c'est une seconde raison qui n'est pas moins démonstrative, saint Grégoire remarque expressément que l'Oraison dominicale *se disoit sur le corps et sur le sang*. Ainsi loin d'en faire la consécration, elle les supposoit déjà consacrés. Enfin on mettoit si peu la consécration dans l'Oraison dominicale, qu'il paroît même, comme on vient de voir, qu'avant saint Grégoire, l'Eglise romaine ne la disoit pas à la messe; puisqu'il avoue que c'est lui qui l'y a ajoutée. Ce n'étoit donc pas la tradition de l'Eglise romaine, que les apôtres eussent fait la consécration proprement dite de l'Eucharistie avec la seule Oraison dominicale, que saint Grégoire y venoit d'ajouter : et ainsi la consécration dont parle ici ce grand pape, n'est pas la consécration proprement dite, en tant qu'elle renferme les paroles par lesquelles le pain et le vin sont consacrés et changés; mais c'est la consécration dont nous avons déjà parlé, en tant qu'elle est répandue dans toutes les oraisons et dans toutes les cérémonies de la liturgie mystique.

Il est maintenant aisé d'entendre les paroles

de Valafridus Strabo, lorsque suivant saint Grégoire, il parle ainsi (1) : « Ce que nous faisons » maintenant par tant de prières, par tant de » chants, et par tant de consécrations, TOT CON- » SECRATIONIBUS ; les apôtres et ceux qui furent » les plus proches de leur temps, le faisoient, » comme on croit, simplement par des prières et » par la commémoration de la mort de notre Sei- » gneur, ainsi qu'il l'a ordonné.... Et nous avons » appris, par la relation de nos ancêtres, que » dans les premiers temps on disoit les messes à » la manière dont maintenant nous avons accou- » tumé de communier au jour du Vendredi saint, » auquel jour l'Eglise romaine ne dit point de » messe ; c'est-à-dire, qu'en disant auparavant » l'Oraison dominicale, et comme notre Seigneur » l'a commandé, en employant la commémo- » ration de sa mort, on recevoit la communion » du corps et du sang de notre Seigneur, quand » on devoit, selon la raison, y être admis ». Cela veut dire en un mot qu'afin de rendre facile la célébration des sacremens, dans un temps où les Eglises persécutées et les apôtres accablés du soin de l'instruction, avoient si peu de temps et de liberté ; on se contentoit *de l'essentiel, qui étoit la commémoration de la mort de notre Seigneur* renfermée, comme on le verra bientôt, dans le récit de l'institution, en y joignant seulement peu de prières et peut-être la seule Oraison dominicale. Mais que la consécration consistât dans

(1) *De Reb. Eccles. cap.* XXII, *t.* X. *Bibl. PP. col.* 680.

l'Oraison dominicale, c'est à quoi Strabo n'a jamais songé, non plus que saint Grégoire, dont il nous a rapporté la relation. Et cela paroît clairement par ces paroles du même chapitre : *Le canon s'appelle l'action* (1), comme on l'appelle encore aujourd'hui dans notre missel ; *parce que c'est là que se font les sacremens de notre Seigneur : et on l'appelle canon*, c'est-à-dire règle, *parce que c'est là que se fait la légitime et régulière consécration des sacremens.* Pour ce qui est de l'Oraison dominicale, il observe *qu'on la met avec raison à la fin de l'action très-sacrée ;* par conséquent, non pour faire la consécration déjà faite ; *mais afin*, dit-il, *que ceux qui doivent communier soient purifiés par cette prière, et participent dignement aux choses déjà saintement faites ;* c'est-à-dire, *aux sacremens* et au sacrifice dont il venoit de parler. C'est donc abuser le monde et vouloir éblouir les simples, que de faire considérer l'Oraison dominicale, dans la messe du Vendredi saint, comme devant faire, selon cet auteur, la consécration proprement dite ; puisqu'il explique si clairement qu'elle la suppose déjà faite. J'ai dit, la consécration proprement dite ; car, comme il vient de reconnoître dans la liturgie *plusieurs consécrations*, TOT CONSECRATIONIBUS ; rien n'empêche que, suivant l'expression de saint Grégoire, nous ne disions que l'Oraison dominicale appartient à la consécration au sens que nous venons d'expliquer. Mais on

(1) *De Reb. Eccles. cap.* XXII, *t.* X. *Bibl. PP. col.* 684.

voit manifestement, qu'outre *ces consécrations* prises dans une signification plus étendue, il y avoit dans le canon et avant l'Oraison dominicale, une consécration proprement dite, laquelle par conséquent ne pouvoit pas être l'Oraison dominicale elle-même.

Que si l'on demande d'où vient donc que cet auteur fait mention de la communion du Vendredi saint, à l'occasion de la messe comme les apôtres la disoient; c'est qu'il en paroît quelque idée dans cet office, où, pour préparer à la communion, on ne dit que l'Oraison dominicale, sans y employer tous les chants et toutes les prières des autres jours.

Voilà clairement tout le dessein de Valafridus Strabo. Amalarius, qui tient un langage semblable (1), doit être entendu de même; et l'un et l'autre, après saint Grégoire, ont suivi la tradition que nous voyons dans saint Augustin, lorsqu'il explique aux nouveaux baptisés l'ordre de cet endroit de la liturgie, que nous appelons à présent le canon : *Vous savez*, dit-il (2), *l'ordre des sacremens : après la prière*, que nous appelons aujourd'hui secrète, *on dit le* SURSUM CORDA : et la suite : on fait la *sanctification du sacrifice :* et après que la *sanctification du sacrifice est achevée, nous disons l'Oraison dominicale ; après on donne la paix*, le saint *baiser, et la communion.* Nous faisons encore à

(1) *Lib.* IV, *c.* XX. *Ibid. p.* 470. — (2) *Serm. ad Infant.* CCXXVII, *in die Pasc. tom.* V, *col.* 974.

présent toutes ces choses dans le même ordre; tant il est vrai que dans l'Eglise tout est animé de l'esprit de l'antiquité : et nous suivons distinctement ce que rapporte saint Augustin, qui est de réciter *l'Oraison dominicale après la sanctification du sacrifice.*

Si maintenant on veut savoir ce que c'étoit que cette *sanctification*, le même saint Augustin l'explique dans le même sermon par ces paroles : « Le pain que vous voyez sur l'autel sanctifié par » la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ; » le calice, ou plutôt ce qui est contenu dedans, » sanctifié par la parole de Dieu, est le sang de » Jésus-Christ ». Voilà une double *sanctification*, l'une du pain et l'autre du vin; l'une pour faire que le *pain soit corps*, l'autre pour faire que le *vin soit sang*; l'une et l'autre avant l'Oraison dominicale, mais l'une et l'autre *par la parole de Dieu.* Qu'on nous dise ce que c'étoit que cette *parole de Dieu*, par où le pain distinctement est *sanctifié* pour être *le corps*, et le vin distinctement *sanctifié* pour être le *sang*, si ce n'est celle que nous employons encore aujourd'hui distinctement à la consécration proprement dite : *Ceci est mon corps* sur le pain : *Ceci est mon sang* sur le calice.

C'est ce qui paroîtra bientôt avec une entière évidence. Mais pour ne rien embrouiller, il nous paroît que saint Augustin, qui fait précéder la consécration et suivre l'Oraison dominicale, ne fait que la même chose que saint Grégoire a sui-

vie, et que Valafridus Strabo suit encore en suivant saint Grégoire.

Que si nous voyons dans saint Grégoire l'Oraison dominicale omise dans la liturgie de l'Eglise romaine, cela sert encore à confirmer ce que dit le même saint Augustin, lorsque parlant en un autre endroit de la bénédiction de l'Eucharistie, il observe que *presque toute l'Eglise la termine par l'Oraison dominicale;* FERÈ OMNIS ECCLESIA (1): par où il fait assez entendre qu'il y avoit quelques Eglises où cela ne se faisoit pas; et saint Grégoire nous apprend que l'Eglise romaine elle-même étoit de ce nombre.

C'étoit en effet une chose indifférente de dire ou de ne pas dire dans la liturgie l'Oraison dominicale. Mais quand on avoit à la dire, de la mettre, comme a fait saint Grégoire, dans une place où elle fût manifestement distinguée de la consécration proprement dite, ce n'étoit pas une chose indifférente : c'étoit la commune et ancienne tradition de toutes les Eglises.

Concluons donc qu'on ne peut pas dire, sans une manifeste absurdité, que le *Pater* se dit dans l'office du Vendredi saint, pour consacrer l'Eucharistie; et puisque notre adversaire ne trouve point dans cet office d'autres paroles consécratoires que l'Oraison dominicale, concluons encore que cela confirme ce que nous avons déjà démontré, qu'en ce jour-là il n'y avoit point de consécration;

(1) *Epist.* LIX, *ad Paulin. n.* 16; *tom.* II, *col.* 509.

de

de sorte qu'on n'y prenoit que le corps déjà consacré dès la veille.

CHAPITRE XLVIII.

Dans l'office des présanctifiés des Grecs, il n'y a aucune prière à laquelle on puisse attribuer la consécration : la doctrine constante des Grecs et des Latins est que la consécration du calice, comme celle du pain, se fait par les paroles de Jésus-Christ.

A L'ÉGARD de ce que dit l'anonyme (1), que les Grecs dans l'office des présanctifiés, consacrent véritablement, parce qu'ils disent une partie *des prières qui précèdent et qui suivent dans leur liturgie le récit de l'institution du sacrement;* il ne pouvoit pas nous montrer par une preuve plus claire, que, sans rien connoître du tout dans leur doctrine, il jette au hasard ce qui lui vient dans l'esprit, pour s'échapper comme il peut. Car tous ceux qui ont traité de cette matière parmi les Grecs, et entre autres le patriarche Cérularius, dont l'anonyme fait son fort, aussi bien que M. de la Roque, enseignent positivement, que dans l'office des présanctifiés, *on ne dit aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes* (2). Le passage en a été cité dans le Traité de la Communion (3), et il a passé sans réplique. Aussi la chose parle-t-elle

(1) *Anon. pag.* 252. — (2) *Mich. Cerul. de Offic. Præs.* — (3) *Traité de la Commun. p.* 516.

d'elle-même ; et il est clair que si l'on avoit besoin de ces prières sanctifiantes, ce ne seroit plus l'office des présanctifiés. Mais afin de le mieux entendre, il faut savoir que parmi ces prières mystiques et sanctifiantes, il y en a de préparatoires, il y en a de consécratoires, il y en a qu'on peut appeler consommatives et applicatives. Ces trois genres de prières se trouvent également dans les liturgies grecques et latines. Les préparatoires sont celles qu'on fait lorsque les fidèles présentent leurs oblations, lorsqu'on les met chez les Grecs sur la prothèse ou sur la crédence, lorsqu'on les apporte à l'autel et que le pontife commence à les bénir. Les consécratoires comprennent deux choses, dont l'une est le récit de l'institution de l'Eucharistie et la répétition des paroles de notre Seigneur ; et l'autre est la prière où l'on demande que le pain soit changé au corps et le vin au sang. Or soit que cette prière se fasse devant ou après les paroles de l'institution, et soit que les paroles de l'institution soient tenues essentielles ou non, je n'ai pas besoin de m'en enquérir pour convaincre l'anonyme ; puisqu'il est certain qu'il ne se dit rien de tout cela dans l'office des présanctifiés, ni parmi les Grecs durant tout le Carême, ni parmi les Latins le Vendredi saint : d'où il s'ensuit qu'il ne se dit aucune des paroles consécratoires. Je n'ai pas besoin de parler des consommatives ou applicatives ; puisque, quand on les diroit, elles ne font rien à notre propos, et que, loin d'opérer la consécration, elles la supposent déjà faite.

C'est donc une erreur grossière à l'anonyme, sous prétexte que l'antiquité grecque et latine aura mis la consécration dans la prière, de croire que toute prière, et l'Oraison dominicale comme une autre, y soit également bonne. Car il y avoit dans l'Eucharistie, comme dans le Baptême, une formule déterminée et de certaines paroles affectées à la consécration. C'est ce que dit saint Augustin en termes formels, lorsque parlant du pain de l'Eucharistie : « Notre pain, dit-il (1), n'est pas » mystique et sacré ; mais il est fait tel par une » certaine consécration, CERTA CONSECRATIONE ». Saint Grégoire de Nazianze n'est pas moins formel à l'endroit où il représente la messe que saint Grégoire, évêque de Nazianze, son père, vint dire quoique malade, la nuit de Pâque. « Il célé- » bra, dit-il (2), les mystères en peu de paroles » et autant qu'il en pouvoit proférer ». Mais il ajoute distinctement qu'il dit, *selon la coutume, les paroles de l'Eucharistie.* Par-là nous apprenons à la vérité, ce qui paroît encore ailleurs, que toutes les Eglises n'avoient pas alors peut-être des prières fixes qui composassent la liturgie, et que les évêques les composoient suivant qu'ils étoient poussés par l'esprit de Dieu, ce qui leur donnoit la liberté de les étendre ou de les abréger selon la prudence. Mais nous apprenons en même temps que pour la consécration il y avoit une formule fixe et des paroles expresses, qu'on appeloit *les paroles de l'Eucharistie*, τὰ τῆς εὐχαριστίας

(1) *Cont. Faust. lib.* XX, *cap.* XIII; *t.* VIII, *col.* 342. — (2) *Orat.* XIX.

ῥήματα, qu'une coutume inviolable ne permettoit pas d'omettre. De ces paroles mystiques, s'il y en avoit pour le corps, il y en avoit pour le sang, selon ce que nous disoit saint Augustin (1): « Le » pain que vous voyez sur l'autel, sanctifié par la » parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ; le » calice, ou plutôt ce qui est dedans, sanctifié » par la parole de Dieu, est le sang de Jésus-» Christ ». Et afin de faire toujours marcher l'Eglise grecque avec la latine, saint Isidore de Damiette, à peu près dans le même temps, disoit aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit (2): « Comment osez-vous dire que le Saint-Esprit » n'est pas égal aux deux autres personnes, lui » qui dans la table mystique fait d'un pain com-» mun le propre corps de l'incarnation » qu'il a opérée? Et ailleurs, il en dit autant du sang: *Gardez-vous bien*, dit-il (3), *de vous enivrer, et souvenez-vous que c'est des prémices du vin que le Saint-Esprit fait le sang de notre Seigneur:* ce que ce grand homme a dit par un manifeste rapport à l'invocation du Saint-Esprit, que font toutes les liturgies grecques dans la consécration du corps et du sang. Il ne falloit donc pas s'imaginer, ni que le sang pût être consacré d'une autre manière que le corps, c'est-à-dire sans paroles, ni que toutes paroles y fussent bonnes; mais croire qu'il y falloit employer les paroles spécialement destinées à cette sainte action.

(1) *Vid. sup.* — (2) *Lib.* I. *Ep.* CIX. *Ed.* 1638, *pag.* 33 *et seq.* — (3) *Ibid. Epist.* CCCXIII, *p.* 83 *et seq.*

Quelles étoient ces paroles? Saint Basile l'explique assez dans cet excellent discours, où il recommande si gravement les traditions non écrites: « Lequel des saints nous a laissé par écrit les paroles d'invocation, dont nous nous servons en » consacrant le pain de l'Eucharistie et le calice » de bénédiction? Car nous ne nous contentons » pas de celles dont l'apôtre et l'Evangile font » mention; mais nous en ajoutons devant et après, » comme faisant beaucoup au mystère; et c'est » de la tradition que nous les avons reçues ». Tout parle pour nous dans ce discours. Il y paroît que la substance, et pour ainsi dire, le fond de la consécration est dans les paroles *dont l'apôtre et l'Evangile font mention;* c'est-à-dire manifestement, les paroles de l'institution : et c'est cette commémoration de la mort de notre Seigneur, dont, selon Valafridus Strabo, les apôtres faisoient le fond de la célébration de l'Eucharistie; mais on y joignoit d'autres paroles apprises par la tradition, dont saint Basile se contente de dire *qu'elles font beaucoup au mystère.*

Produisons encore deux témoins, saint Chrysostôme pour l'Orient, et saint Ambroise pour l'Occident, qui tous deux ont illustré le même siècle. Le premier parle en ces termes (1) : « Ce » n'est point l'homme qui fait des dons proposés » le corps et le sang de Jésus-Christ, mais c'est ce » même Jésus-Christ qui a été crucifié pour nous. » Le pontife en accomplit la figure, en disant ces

(1) *De prodit. Judæ, hom.* 1, *n.* 6; *t.* II, *p.* 384.

» paroles ; mais la vertu et la grâce en vient de » Dieu. CECI, dit-il, EST MON CORPS : par ces pa- » roles sont changées les choses posées sur la sainte » table ». Visiblement ce n'est pas seulement par ces paroles une fois proférées de la bouche de Jésus-Christ ; mais encore c'est par ces paroles répétées à l'autel par le pontife, comme accomplissant la figure de Jésus-Christ, et représentant sa personne. Il tient toujours constamment le même langage (1) ; et si les Grecs d'aujourd'hui s'éloignent de cette doctrine, ils sont convaincus par celui de tous leurs Pères qu'ils ont le plus en vénération.

Qui veut voir combien est accablant ce passage de saint Chrysostôme, n'a qu'à entendre M. de la Roque (2), lorsqu'il dit que saint Chrysostôme et ceux qui ont parlé comme lui, « n'ont attri- » bué la consécration à ces paroles, CECI EST MON » CORPS, que comme à des paroles déclaratives » de ce qui ÉTOIT DÉJA ARRIVÉ au pain et au vin » de l'Eucharistie ». Quoi ! ces paroles sacrées, que saint Chrysostôme nous représente comme accompagnées de *grâce et de vertu, comme faisant tout le changement, comme donnant toute la force au sacrifice*, ainsi que le même Père l'ajoute encore, ne seront que déclaratives ; et il y aura dans la célébration des mystères quelque chose de plus efficace que les paroles de Jésus-Christ ! C'est ainsi qu'on élude tout, et qu'on trouve tout ce qu'on veut dans tous les discours.

(1) *Hom.* II. *in II Tim. n.* 81 ; *tom.* XI, *p.* 671. *in Matt. etc.* — (2) *Hist. de l'Euch. I. part. ch.* VII, *p.* 83.

Ecoutons maintenant saint Ambroise, dans l'instruction admirable qu'il donne aux initiés, ou à ceux qui avoient été baptisés nouvellement. Il dit que, dans le mystère de l'Eucharistie, « c'est » par la bénédiction plus forte que la nature, » que la nature même est changée; que dans » cette divine consécration, c'est la parole de » notre Seigneur qui opère : *que cette parole de* » *Jésus-Christ*, qui a pu faire ce qu'il lui a plu » de ce qui n'étoit pas, a bien pu changer ce qui » étoit en ce qu'il n'étoit pas (1) ». Il ajoute aussitôt après, que *par ces paroles célestes*, et par cette bénédiction de notre Seigneur, le *sang* autant que le pain est consacré; et par ce moyen, il nous apprend à ne chercher pas pour le vin une autre sorte de consécration.

L'anonyme répond (2) que lorsque saint Ambroise dit que tout se fait *par la parole de Jésus-Christ; c'est-à-dire, par sa vertu et selon son institution*. Mais il n'a pas voulu songer que constamment, selon saint Ambroise, on répétoit ces paroles de Jésus-Christ; *Ceci est mon corps; ceci est mon sang;* et que c'est à ces paroles, ainsi répétées, que ce Père attribue la consécration et le changement. « Jésus-Christ crie, CECI EST » MON CORPS : devant la bénédiction de ces pa- » roles célestes, on nomme une autre espèce »; c'est-à-dire, du pain : « après la consécration, » on exprime que c'est le corps de Jésus-Christ. » Il dit que C'EST SON SANG : devant la consécra-

(1) *De iis qui init. seu de Myst. cap.* IX, *n.* 50; *tom.* II, *col.* 338. — (2) *Anon. p.* 257.

» tion on nomme une autre chose »; c'est-à-dire, on nomme du vin : « après la consécration on » nomme du sang; et vous dites, AMEN, il est vrai. » Que votre esprit confesse au dedans ce que » votre bouche prononce (1) ».

Qui ne voit donc qu'il parle ici de ce qui se fait dans l'Eglise à la célébration des mystères, et que c'est aux paroles de Jésus-Christ qu'on y répète, qu'il attribue la vertu? Et cependant l'anonyme s'emporte ici contre moi, comme si j'avois falsifié les paroles de saint Ambroise : *Hé donc! faut-il après avoir corrompu la foi des Pères, corrompre et falsifier leurs témoignages* (2)? Laissons-lui passer son exclamation, pourvu du moins qu'on reconnoisse la coutume perpétuelle des Protestans, de faire la contenance la plus triomphante, quand ils savent le moins où ils en sont.

Notre auteur montre bien la confusion où il est, lorsqu'il fait semblant d'ignorer le passage du livre des Sacremens; et il dit qu'il y répondra quand j'en aurai marqué l'endroit. Je l'avois marqué à la marge; et s'il avoit seulement ouvert les yeux, il y auroit vu l'endroit que j'y ai marqué : il y auroit lu ces paroles : « Voulez-» vous savoir comment la consécration se fait par » des paroles célestes? Le prêtre dit : Rendez-nous » cette oblation approuvée, raisonnable, rati-» fiée, qui est la figure du corps et du sang (3) ». Le ministre a cru peut-être que le mot de *figure*

(1) *Amb. De iis, etc.* — (2) *Anon. p.* 257. — (3) *Lib.* IV, *c.* V; *tom.* II, *col.* 371.

me feroit peur, et que je n'oserois jamais produire ces paroles. Il se trompe; car la suite va faire voir que si avant la consécration l'oblation n'est encore qu'une figure, elle devient la vérité aussitôt après. Car cet excellent auteur expliquant la suite de la consécration, en attribue la vertu aux paroles de Jésus-Christ qu'on répète : « Devant, dit-il, qu'on ait consacré, c'est du pain; » mais quand les paroles de Jésus-Christ sont pro- » noncées, c'est le corps de Jésus-Christ ». Il en dit autant du sang, afin qu'on ne s'aille pas imaginer qu'il puisse être consacré d'une autre sorte : « Devant les paroles de Jésus-Christ, poursuit ce » Père, c'est un calice plein de vin et d'eau : » quand les paroles de Jésus-Christ ont fait leur » opération, là est fait le sang de Jésus-Christ, » qui a racheté le monde. Voyez donc, conclut-il, » en combien de manières la parole de Jésus- » Christ est puissante pour tout changer ».

Qu'importe que cet auteur soit un autre que saint Ambroise, ou saint Ambroise lui-même; puisqu'il est constant d'ailleurs que c'est un auteur ancien, qui n'a fait qu'étendre et expliquer, mais toujours avec la même douceur, et un semblable génie, ce que saint Ambroise a compris en moins de paroles dans l'instruction des nouveaux baptisés. Nos adversaires ne gagnent rien dans ces disputes, et en divisant les auteurs, ils ne font que multiplier les témoins qui déposent contre eux. Pour l'anonyme, qui fait ici semblant de douter de l'instruction des nouveaux baptisés (1), et qui

(1) *Anon. pag.* 257.

ne veut pas sentir saint Ambroise dans un style si coulant, si doux et si plein d'une solide et tendre piété; il sait bien en sa conscience qu'un tel doute est méprisé de tous les savans; et que la froide critique de quelques auteurs de la religion, pour contester ce livre à saint Ambroise, n'a servi qu'à faire voir qu'ils en étoient terriblement incommodés. Et après tout, qu'y a-t-il ici de nouveau? On trouve dans ces deux livres ce qu'on trouve dans tous les auteurs de ce temps; ce que les auteurs de ce temps ont reçu de plus haut. Saint Justin a dit dès le commencement du second siècle, que les alimens ordinaires dont nos corps sont sustentés, deviennent l'Eucharistie *par la prière de la parole qui vient de Jésus-Christ* (1). L'anonyme chicane ici sur le mot de prière; parce qu'il ne veut pas entendre qu'il y a une intention de prière dans les paroles qu'on récite pour obtenir de Dieu un certain effet. Mais enfin il faut céder à ces termes de saint Justin, qui met la consécration de l'Eucharistie *dans la parole qui vient de Jésus-Christ.* C'est en ce sens que saint Irénée a répété par deux fois, que le calice « mêlé de vin et d'eau, et le pain rompu, en re» cevant la parole de Dieu, deviennent l'Eucha» ristie du corps et du sang de Jésus-Christ (2) ». Quelle parole de Dieu reçoit l'Eucharistie, si ce n'est celle que Jésus-Christ a proférée? Mais de quelque manière qu'on le veuille prendre, toujours est-ce une parole prononcée sur l'Eucha-

(1) *Just. Apol.* I, *n.* 66; *p.* 83. — (2) *Iren. lib.* V, *cap.* II, *n.* 2 *et seq. pag.* 293.

ristie, et autant sur le vin que sur le pain, qui les fait devenir le corps et le sang. Les Pères de tous les siècles le disent également; et avant eux tous saint Paul avoit dit: *Le calice de bénédiction que nous bénissons :* et le maître même a été l'original de ces paroles consécratoires, en ce qu'il a dit séparément sur le pain, *Ceci est mon corps*, et sur le vin, *Ceci est mon sang;* sanctifiant chacun de ces alimens par sa consécration particulière. Qu'on ne dise plus que ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, sont des paroles énonciatives et déclaratives. Car nous avons démontré cent et cent fois, et tous les siècles l'ont cru avant nous, qu'à celui qui est tout-puissant, dire et opérer c'est la même chose, et que sa parole qui est la vérité même, se vérifie toujours par sa propre force. Ainsi à cette parole, *Femme, tu es guérie* (1), la maladie disparoît : ainsi à ces mots puissans, *Enée, le Seigneur Jésus vous guérit* (2), le mouvement et la force reviennent à ce paralytique. Et pour montrer qu'il y a une vertu de commandement dans ces énonciations de Jésus-Christ, et des hommes lorsqu'ils agissent par sa puissance; c'est qu'en même temps qu'il dit, *Vos péchés vous sont remis* (3), on entend que c'est lui qui les remet, et qu'il exerce sa toute-puissance par ces paroles. Selon cette sainte doctrine, comme il y a une intention de commandement dans ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, lorsque Jésus-Christ

(1) *Luc.* XIII. 12. — (2) *Act.* IX. 34. — (3) *Luc.* VII. 48.

les prononce ; de même il y a aussi une intention de prière, lorsque nous les répétons en mémoire du premier effet qu'elles ont eu, afin d'avoir encore la même grâce. Quand donc l'anonyme dit qu'on ne peut croire, « que le récit de l'institu- » tion de l'Eucharistie soit invoquer Dieu, et » qu'il faut avoir la cervelle troublée pour croire » une telle extravagance (1) » ; j'entends un froid grammairien, qui, servilement attaché au son des paroles, dit des injures à ceux qui en prennent l'intention et l'esprit. Mais qu'il dise ce qu'il lui plaira ; qu'il traite d'extravagance la doctrine de tous les siècles ; il ne nous échappera pas par ce moyen : puisqu'enfin, soit que les paroles de Jésus-Christ répétées opèrent par elles-mêmes tout le mystère, soit qu'il faille, pour en appliquer la vertu, user d'une prière plus expresse ; toujours demeurera-t-il pour certain que la parole y est nécessaire, que le calice comme le pain a sa bénédiction et sa consécration particulière ; et que cette vérité est si manifeste, qu'il n'y a pas seulement un auteur ecclésiastique où on ne la trouve très-clairement exprimée. De sorte que l'anonyme semble avoir entrepris de joindre ensemble toutes les absurdités imaginables, lorsqu'il a dit que l'on consacroit sans paroles, ou avec des paroles prononcées la veille, ou enfin avec des paroles qui n'ont aucun rapport avec l'Eucharistie, soit qu'il ait voulu y faire servir l'Oraison dominicale ou d'autres prières générales et indéfinies ;

(1) *Anon. p.* 258.

et qu'enfin tous les Protestans montrent la dernière foiblesse, lorsque pressés non-seulement par l'office des présanctifiés, mais encore par la communion domestique et par celle des malades, ils nous apportent pour tout dénouement à une telle difficulté, une chose aussi pitoyable et aussi inconnue à l'antiquité que leur consécration par le mélange.

Jusqu'ici j'avois dédaigné de rapporter une solution de l'anonyme, qui ne m'avoit paru digne que de mépris. C'est que les Catholiques romains pourroient croire, par l'exemple de l'eau bénite, que le sang peut être également consacré et par la parole et par le mélange : « puisque, dit-il (1), » pour faire l'eau bénite, il faut dire certains » mots et certains formulaires, et qu'on en fait » néanmoins autant de nouvelle qu'on veut en la » mêlant avec de nouvelle eau, sur laquelle ce- » pendant on ne dit aucun formulaire ». Mais encore que cette grossière imagination, durant l'ignorance des derniers siècles semble en effet être entrée dans quelques têtes, tout ce qu'il y a eu de gens un peu éclairés, ont bien vu qu'elle ne pouvoit s'accommoder avec la doctrine catholique, pour deux raisons : la première, parce que l'Eucharistie ne se fait pas par une simple bénédiction extérieure, mais par un très-véritable et très-réel changement dans les substances : la seconde, parce que ce changement, qui ne peut venir que par une opération et institution divine, demande

(1) *Anon. p.* 254.

aussi qu'on se serve du moyen précisément institué de Dieu, et qu'il n'est pas libre à l'Eglise d'en disposer comme il lui plaît, ainsi qu'elle peut faire de ses cérémonies. J'ai honte qu'il faille descendre à ces minuties; mais la charité le veut, puisque des esprits prévenus s'y laissent quelquefois embarrasser. La suite sera plus claire; et après que nous sommes sortis des chicanes et des incidens qu'on nous faisoit sur les faits, la vérité de notre doctrine va paroître avec toute sa lumière, comme la clarté d'un beau jour, quand le soleil a percé les nuages (*).

(*) Bossuet n'a point composé la troisième partie de cet excellent ouvrage. Cette dernière partie, suivant le manuscrit que nous avons sous les yeux, devoit porter pour titre: DÉMONSTRATION DE LA VÉRITÉ CATHOLIQUE. Au reste, cet ouvrage tel qu'il est, et sans la troisième partie, forme un tout et remplit l'objet que le savant auteur s'étoit proposé. (*Edit. de Paris.*)

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

SUR

LES PRIÈRES DE LA MESSE,

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

EXPLICATION

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

SUR

LES PRIÈRES DE LA MESSE,

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

I. Objections contre la doctrine de l'Eglise catholique, tirées de la liturgie ou des prières de la Messe.

Vous souhaitez, Monsieur, que je vous explique quelques difficultés sur la messe, que vos ministres vous ont faites autrefois, et qui ne laissent pas de vous revenir souvent dans l'esprit, quelque soumis que vous soyez d'ailleurs à l'autorité de l'Eglise catholique.

Ces difficultés, dites-vous, ne regardent pas le commencement de la messe, qui ne contient autre chose que des Psaumes, de pieux cantiques, de saintes lectures de l'ancien et du nouveau Testament. Vos difficultés, dites-vous, commencent à l'endroit qui s'appelle proprement le sacrifice, la liturgie et la messe; c'est-à-dire, à l'endroit de l'oblation ou de l'offerte, et à la prière qui s'appelle secrète. Elles se continuent dans toute la suite, c'est-à-dire, dans le canon et dans tout le reste qui regarde la célébration de l'Eucharistie, jusqu'à la prière qu'on appelle postcommunion. En tout cela vous ne voulez pas que je vous parle

de la demande du secours des saints, sur quoi vous êtes pleinement satisfait, jusqu'à ne pouvoir comprendre sur quel fondement on a prétendu que ces demandes intéressassent la gloire de Dieu ou la médiation de Jésus-Christ, au nom duquel, comme de celui par qui seul on peut avoir accès, on demande à Dieu qu'il les reçoive. Toutes vos difficultés regardent la célébration de l'Eucharistie ; et premièrement vous voulez que je vous décide si le mot de messe a une origine hébraïque, comme plusieurs docteurs catholiques l'ont prétendu, ou s'il a une origine purement latine tirée du mot *missio* ou *missa*, c'est-à-dire, renvoi ; à cause qu'au commencement de l'oblation on renvoyoit les catéchumènes, les pénitens, les énergumènes ou possédés, et à la fin tout le peuple, dont on voit encore un reste en ces mots, *Ite, missa est*, par lesquels on finit le saint sacrifice. Que si c'est là, comme vous pensez, la vraie origine du mot de messe, vous vous étonnez qu'un si grand mystère ait été nommé par une de ses parties des moins principales. Mais sans vous arrêter beaucoup à la difficulté du nom, qui doit être toujours la moindre, et ne mérite pas d'être comptée, la grande difficulté que vos ministres vous ont faite autrefois regarde le fond des prières : car la messe n'étant autre chose que la célébration de l'Eucharistie, la doctrine de l'Eglise catholique doit s'y trouver toute entière ; et c'est, disent ces Messieurs, ce qui n'est pas. Il est vrai, poursuivez-vous, qu'une partie de la doctrine catholique, qui regarde l'oblation ou le

sacrifice, y est très-visible ; et encore que les ministres tâchent d'éluder la force du mot, en disant qu'il le faut entendre d'une oblation ou d'un sacrifice improprement dit, vous ne vous accommodez pas de cette réponse. Car on dit trop distinctement et trop souvent, qu'on offre à Dieu en sacrifice les dons proposés, pour nous laisser croire que ces paroles ne doivent pas être prises dans leur signification naturelle ; mais enfin c'est du pain et du vin qu'on offre. Ce sacrifice est appelé par les anciens un sacrifice de pain et de vin ; et c'est pourquoi ils l'appellent le sacrifice de Melchisédech, à cause que, selon eux, ce grand sacrificateur du Dieu très-haut lui offrit le pain et le vin qu'il fit prendre ensuite à Abraham et aux siens. Voilà une première difficulté. Les autres sont bien plus grandes ; car les ministres prétendent que, dans toutes les prières qui regardent la célébration de l'Eucharistie, il n'y a rien qui démontre la présence réelle, ni la transsubstantiation ou changement de substance : ce qui néanmoins étant, selon nous, le fond du mystère, est sans doute ce qui doit y être le plus expressément marqué. Mais, poursuit-on, loin qu'il le soit en termes aussi formels qu'il seroit à désirer, on y voit plutôt le contraire, puisqu'on trouve dans une secrète du jour de Noël, *Que la substance terrestre nous confère ou nous donne ce qui est divin* (1). Elle y demeure donc cette substance, et on ne nous doit pas dire qu'elle soit

(1) 2. *Miss.*

changée. Dans une autre prière, on demande que *ce qu'on célèbre en figure ou en apparence*, specie, *on le reçoive aussi dans la vérité même* (1). Et en effet, disent les ministres, si on eût cru offrir Jésus-Christ même, c'est-à-dire, son vrai corps et son vrai sang, auroit-on demandé tant de fois à Dieu de l'avoir pour agréable? Mais on fait plus : on prie Dieu dans le canon d'avoir agréable l'oblation qu'on lui fait, comme il a eu agréables les présens d'Abel, et le sacrifice d'Abraham ou de Melchisédech : ce qui montre qu'il n'y a ici que des créatures offertes, et tout au plus des figures de Jésus-Christ, non plus que dans l'oblation d'Abel et des autres justes. Car quelle apparence de comparer le corps et le sang de Jésus-Christ, où réside la perfection, à des choses si imparfaites? Mais voici bien plus : non contens de prier Dieu qu'il ait agréable l'oblation qu'on lui fait, comme si on en doutoit, on prie Dieu *de se la faire présenter par la main de son saint ange sur son autel céleste.* Quoi! pour faire valoir devant Dieu l'oblation du corps de son Fils, il y faut le ministère d'un ange? Le Médiateur a besoin d'un médiateur, et Jésus-Christ n'est pas reçu par lui-même? Cette prière se fait après la consécration. Toutes les secrètes sont pleines de prières qu'on fait à Dieu, d'avoir agréables nos oblations par l'intercession et le mérite de ses saints. Je sais, dites-vous, comme il faut entendre le mot de mérite, et vous me l'avez assez expli-

(1) *Postcom. sabb. quat. temp. septemb.*

qué. Je ne me fâche pas non plus de l'intercession des saints, que vous m'avez aussi très-bien fait entendre; mais je vous prie de m'aider encore à comprendre comment on peut employer les saints, afin d'obtenir de Dieu qu'il ait agréables nos oblations, si ces oblations, lorsqu'elles sont consacrées, ne sont autre chose que le corps et le sang de Jésus-Christ, et surtout, quel est le sens de cette prière qu'on fait en mémoire de saint Paul (1) : « O Seigneur, sanctifiez ces dons par » les prières de votre apôtre, afin que ce qui » vous est agréable par votre institution, vous » devienne plus agréable par la protection d'un » tel suppliant ». Se peut-il faire que l'institution de Jésus-Christ, ou plutôt que Jésus-Christ même devienne plus agréable par les prières d'un saint? Mais voici bien pis. Ce sacrifice qu'on offre par les prières des saints, on le leur offre en quelque sorte à eux-mêmes, puisqu'on l'offre à leur honneur. Si ce qu'on offre c'est Jésus-Christ même, peut-on l'offrir à l'honneur de ses serviteurs? Tout cela est bien bizarre, pour ne rien dire de plus, disoient vos ministres. Les habiles parmi eux sentent bien que ces prières sont très-anciennes; mais ils tirent avantage de cette antiquité, puisqu'elle nous est contraire. Ils trouvent aussi fort étrange qu'on bénisse avec des signes de croix le corps de notre Seigneur, même après la consécration : et cette ancienne cérémonie leur paroît encore une preuve contre la présence réelle, puis-

(1) *Die Fest. Apost. Pet. et Paul. Cath. Pet. etc.*

qu'on n'auroit jamais béni ce qu'on auroit cru être la source de toute bénédiction.

Enfin ils demandent, dites-vous, qu'on leur montre l'adoration de l'hostie dans les anciens Sacramentaires. On n'y voit point, disent-ils, ni même dans l'Ordre romain, lorsqu'on y prescrit le rit de la communion, qu'on la reçoive à genoux, ni qu'on y fasse le moindre acte de respect envers la sainte Eucharistie : on n'y voit point ces génuflexions qu'on trouve dans notre Missel. L'élévation que nous pratiquons à présent, aussitôt après la consécration, ne s'y trouve non plus; et celle qu'on y remarque en d'autres endroits, comme à l'endroit du *Pater*, a une toute autre fin que celle d'adorer Jésus-Christ, puisque les anciens interprètes du canon n'y trouvent qu'une cérémonie de l'oblation, ou la commémoration de l'élévation de Jésus-Christ à la croix, et quelque autre mystère semblable. Ils prétendent aussi que les Grecs n'adorent non plus que nous; et qu'en général leur liturgie, dont nous vantons la conformité avec la nôtre, en est tout-à-fait différente, surtout en ce qui regarde la consécration, puisqu'ils la font par la prière après le récit des paroles de notre Seigneur (1), loin de la faire consister comme nous dans ces paroles mêmes. Ils ajoutent que l'oblation se fait parmi eux, tant pour les saints, et même pour la sainte Vierge, que pour le commun des morts; et ils concluent de cette coutume, qu'il n'y a donc rien à tirer

(1) *Miss. Chryst. etc.*

de l'oblation pour les morts en faveur du purgatoire ou de cet état mitoyen que nous admettons, mais que les Grecs, à ce qu'ils disent, ne connoissent pas. Voilà les difficultés que vous proposez. Il est vrai que les écrits des ministres, et surtout l'Histoire de l'Eucharistie du ministre de la Roque, en sont pleins. Les voilà du moins dans toute leur force, et vous ne m'accuserez pas de les avoir affoiblies. Vous en demandez la résolution, non par des raisonnemens, mais par des faits. C'est, Monsieur, ce que je vais faire avec la grâce de Dieu. Le fait même résoudra tout; et vous verrez les difficultés s'évanouir devant vous les unes après les autres, à mesure que j'exposerai les sentimens de l'Eglise par les termes de sa liturgie.

II. Explication du mot de messe.

Et d'abord, pour ce qui regarde le nom de la messe, je vous décide, sans hésiter, que l'origine en est latine, et telle que vous l'avez remarquée. Le mot de *missa* est une autre inflexion du mot *missio*. On a dit *missa*, congé, renvoi, pour *missio*, comme on a dit *remissa* pour *remissio*, rémission, pardon; *oblata* pour *oblatio*, oblation; *ascensa* pour *ascensio*, ascension; et peut-être même *secreta* pour *secretio*, séparation; parce que c'étoit la prière qu'on faisoit sur l'oblation, après qu'on avoit séparé d'avec le reste ce qu'on en avoit réservé pour le sacrifice; ou après la séparation des catéchumènes, et après aussi que le peuple qui s'étoit avancé vers le sanctuaire ou vers l'autel, pour y porter son obla-

tion, s'étoit retiré à sa place; ce qui fait que cette oraison appelée *super oblata* dans quelques vieux Sacramentaires, est appelée *post secreta* dans les autres.

Quoi qu'il en soit de cette origine de la secrète, celle de *missa* est certaine; et il est vrai que les Latins ont donné ce nom au sacrifice, à cause que, lorsqu'on venoit à l'oblation, on renvoyoit les catéchumènes, les pénitens et les possédés, et à la fin tout le peuple par une solennelle proclamation, comme vous l'avez remarqué.

Ce renvoi des catéchumènes et des autres se faisoit aussi par une proclamation du diacre qui crioit à haute voix : Que les catéchumènes sortent. Ils venoient ensuite recevoir la bénédiction du pontife, par l'imposition de ses mains, et une prière proportionnée à leur état. Ensuite ils se retiroient en grande humilité et en grand silence. Les pénitens en faisoient de même, après qu'on leur avoit aussi dénoncé qu'ils eussent à se retirer. On éloignoit aussi les possédés qu'on séparoit du peuple fidèle, tant à cause que leur état, qui les soumettoit au démon, avoit quelque chose de trop ravalé ou de trop suspect, pour mériter la vue des mystères, qu'à cause aussi qu'on craignoit qu'ils n'en troublassent la cérémonie et le silence par quelque cri ou par quelque action indécente.

Cette exclusion solennelle de ces trois sortes de personnes, donnoit au peuple une haute idée des saints mystères; parce qu'elle lui faisoit voir

quelle pureté il falloit avoir seulement pour y comparoître, et à plus forte raison pour y participer.

Le renvoi qu'on faisoit du peuple fidèle, après la solennité accomplie, n'étoit pas moins vénérable; parce qu'il faisoit entendre, ce qui aussi est ordonné dans plusieurs canons, qu'il n'étoit pas permis de sortir sans le congé de l'Eglise, qui ne renvoyoit ses enfans qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères et des grâces qui en accompagnoient la réception : de sorte qu'ils s'en retournoient à leurs occupations ordinaires, se souvenant que l'Eglise, qui les y avoit renvoyés, les avertissoit par ce moyen de les faire avec la religion que méritoit leur vocation, et l'esprit dont ils étoient pleins.

Vous voyez bien, Monsieur, que ce renvoi avoit quelque chose de plus auguste que vous ne l'aviez d'abord pensé. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il n'y avoit rien dans le sacrifice qui frappât davantage les yeux du peuple. C'est lui qui donne les noms, et il les donne par ce qui le frappe davantage; et parce qu'on dénonçoit cette mission ou ce renvoi solennellement par trois ou quatre fois, on n'appeloit point le sacrifice, *missa* seulement au singulier, mais au pluriel, *missæ :* on disoit *missas facere, missarum solemnia :* et ainsi du reste; parce qu'il n'y avoit pas pour un seul renvoi, et qu'après avoir renvoyé, ainsi qu'il a été dit, les catéchumènes, les possédés et les pénitens, on finissoit l'action en renvoyant tout le peuple.

III. Explication des difficultés qui regardent la chose même. Distribution de la messe en toutes ses parties.

Après avoir expliqué le nom, pour maintenant venir au fond du mystère, souvenez-vous, avant toutes choses, de l'antiquité des prières, d'où l'on tire les difficultés qui vous embarrassent. Nous parlerons en son lieu d'une antiquité si vénérable : il me suffit, quant à présent, que vous observiez que ce n'est pas sans raison que les ministres tâchent d'y trouver leur doctrine sur la présence réelle, plutôt que la nôtre. Car comme ils savent bien en leur conscience qu'elles sont d'une grande antiquité, s'ils avouoient qu'elles nous sont favorables, ils seroient en même temps contraints d'avouer que la date de notre croyance est plus ancienne qu'ils ne veulent; c'est pourquoi ils ont raison, selon leurs principes, de les tirer à leur sens, comme ils tâchent aussi d'y tirer les anciens Pères.

Mais pour leur ôter tout prétexte, venons au fond, et disons que la célébration de l'Eucharistie contenoit deux actions principales dont vous convenez; l'oblation, dans laquelle la consécration est enfermée, et la participation ou la réception. Pour nous arrêter d'abord au fait, comme vous le souhaitez, et qu'il est juste, l'oblation consiste en trois choses : l'Eglise offre à Dieu le pain et le vin; elle lui offre le corps et le sang de notre Seigneur; elle s'offre enfin elle-même, et offre à Dieu toutes ses prières en union avec Jésus-Christ qu'elle croit présent : voilà les faits qu'il nous faut considérer. Nous remonterons après, si vous voulez, à l'Ecriture, afin de vous tout montrer jusqu'à la source : mais il importe,

avant toutes choses, de bien comprendre la pratique; et c'est aussi ce que vous voulez.

IV. Comment l'Eglise offre à Dieu du pain et du vin, et que ce n'est que pour en faire le corps et le sang. Prière de la liturgie latine.

Pour entendre ce que fait l'Eglise en offrant à Dieu le pain et le vin, il nous faut considérer les prières qui précèdent la consécration, non-seulement dans le canon de la messe, mais encore dans les oraisons qu'on nomme secrètes, autrement, *super oblata,* à cause qu'on les dit sur les oblations, c'est-à-dire sur le pain et sur le vin, après qu'ils ont été mis sur l'autel.

C'est là donc que nous apprenons que l'Eglise offre, à la vérité, le pain et le vin, mais non pas absolument et en eux-mêmes; car dans la nouvelle alliance on n'offre plus à Dieu des choses inanimées, ni autre chose que Jésus-Christ: c'est pourquoi on offre le pain et le vin pour en faire son corps et son sang.

Cette oblation se prépare dès le moment où en élevant le pain et le calice qu'on doit consacrer, on prie Dieu d'en avoir l'offrande agréable, de la bénir, de la sanctifier, et enfin de la consacrer pour en faire le corps et le sang de son Fils. Cette prière se fait souvent et en termes exprès dans l'oraison qu'on appelle secrète; mais elle se fait tous les jours, dans l'action même de la consécration, où l'on prie Dieu « de bénir, de recevoir, de ratifier et de rendre agréable en tout » et partout cette oblation, c'est-à-dire ce pain » et ce vin, afin d'en faire pour nous le corps » et le sang de Jésus-Christ son Fils bien-aimé ».

Nous disons que ce corps et ce sang sont faits *pour nous,* au même sens qu'il est écrit dans

Isaïe : *Un petit enfant nous est né, un fils nous est donné* (1) : non point pour faire entendre, comme le prétendent les ministres, que les symboles sacrés ne sont faits le corps et le sang que dans le temps que nous les prenons; mais afin que nous concevions que c'est pour nous qu'ils sont faits dans ce mystère, de même que c'est pour nous qu'ils ont été conçus et formés dans le sein de la sainte Vierge.

Il faut donc entendre ici une espèce de production du corps et du sang dans l'Eucharistie, aussi véritable et aussi réelle que celle qui fut faite dans le bienheureux sein de Marie au moment de la conception et de l'incarnation du Fils de Dieu : production qui lui donne en quelque façon un nouvel être, par lequel il est sur la sainte table aussi véritablement qu'il a été dans le sein de la Vierge, et qu'il est maintenant dans le ciel.

V. Prière conforme de l'Eglise grecque, où le changement du pain et du vin est attribué au Saint-Esprit. Raison de cette doctrine.

C'est pourquoi on se sert ici du mot de *faire*, pour marquer une véritable et très-réelle action, qui se termine à faire dans ce saint mystère un vrai corps et un vrai sang, et le même qui fut fait au sein de Marie. C'est aussi ce que les Grecs expriment dans leur liturgie, lorsqu'en priant Dieu comme nous de faire de ce pain et de ce vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ils demandent expressément, que *ce pain soit fait le propre corps, et ce vin le propre sang de Jésus-Christ* (2). Et ils ajoutent, qu'ils le soient faits *par le Saint-Esprit, qui change ce pain et ce vin.*

(1) *Is.* IX. 6. — (2) *Lit. Basil. tom.* II, *Append. p.* 679.

Par où ils nous marquent premièrement une action véritable, puisqu'ils demandent que le Saint-Esprit, qui est la vertu de Dieu, y soit appliqué; et secondement un changement très-réel, qui fasse du pain et du vin *le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ;* car ce sont les termes dont ils se servent. Ce qui aussi a fait dire à saint Isidore, disciple de saint Chrysostôme, et une des lumières du quatrième siècle, que « le Saint-» Esprit est vraiment Dieu, puisque dans le saint » Baptême il est également invoqué avec le Père » et le Fils; et qu'à la table mystique c'est lui » qui rend le pain commun, le propre corps » dans lequel le Fils de Dieu s'est incarné (1) ». Ce qu'il dit ensuite du sang, lorsque, pour inviter les fidèles à n'abuser pas du vin, il les fait ressouvenir que *le même Saint-Esprit* en consacre *les prémices, dont il fait à la sainte table le sang du Sauveur* (2).

Et remarquez que comme ce corps et ce sang ont été formés la première fois par le Saint-Esprit agissant dans le sein de la sainte Vierge, selon ce qui est porté dans le Symbole, *conçu du Saint-Esprit;* c'est encore le Saint-Esprit qu'on invoque pour les faire ici de nouveau; afin que nous entendions non une action improprement dite, mais une action physique et aussi réelle que celle par laquelle le corps du Sauveur a été formé la première fois. Au reste, on ne peut pas douter que cette prière, où l'on demande la

(1) *Isid. Pelus. l.* I. *Ep.* CIX; *p.* 34. — (2) *Ibid. Ep.* CCCXIII; *p.* 84.

descente du Saint-Esprit, pour faire du pain le corps, et du vin le sang de Jésus-Christ, ne soit très-ancienne dans la liturgie des Grecs; puisqu'on la trouve en termes formels dans saint Cyrille de Jérusalem, auteur du quatrième siècle, qui, après l'avoir rapportée comme reçue par le commun usage des Eglises, en confirme la vérité, en disant, *que ce que le Saint-Esprit touche, est changé et sanctifié* (1): par où il nous montre un changement aussi réel que le contact et l'action est puissante et efficace.

VI. Les Latins comme les Grecs attribuent au Saint-Esprit le changement. Prières des anciens livres Sacramentaires.

Et pour mieux marquer le consentement de l'Orient et de l'Occident dans cette doctrine, ce que les Grecs ont exprimé par la prière que nous venons de voir, les Latins l'expriment aussi par ces paroles : « Prions, mes Frères, Jésus-» Christ avec affection, que lui, qui a changé » l'eau en vin, change aujourd'hui en sang le vin » de nos oblations (2) ». Ce qu'on attribue en un autre endroit au Saint-Esprit, par ces paroles : « O Seigneur, que le Saint-Esprit, votre coopé-» rateur coéternel, descende sur ce sacrifice; afin » que le fruit de la terre, que nous vous présen-» tons, soit changé en votre corps, et ce qui est » dans le calice, en votre sang (3) ». Nous venir dire maintenant que tout ceci est figuré, outre les raisons générales qui renversent cette prétention, c'est introduire dans la prière, c'est-à-dire, dans le plus simple de tous les discours, les figures les plus violentes et les plus inusitées; c'est ap-

(1) *Cat.* v. *Mystag. pag.* 327. — (2) *Miss. Goth. Missa* XI. *in diem Epiph.* — (3) *Ib. Miss.* XII.

peler à son secours les plus grands miracles, les opérations les plus efficaces, et le Saint-Esprit lui-même avec sa toute-puissance, pour vérifier des figures et des métaphores. Le faire une fois, ce seroit trop; mais le continuer et l'inculquer à chaque occasion, ce seroit chose trop insupportable. C'est néanmoins ce que fait l'Eglise; et afin de tenir toujours un même langage, ce qu'elle dit en célébrant les mystères, elle le dit encore en consacrant le prêtre qui les doit offrir : car dès cette antiquité on prioit Dieu, comme on fait encore, qu'il sanctifiât ce ministre nouvellement consacré, afin qu'il *transformât le corps et le sang de Jésus-Christ, par une pure et irrépréhensible bénédiction* (1).

Enfin on prioit tous les dimanches, « en offrant » selon le rit de Melchisédech, que par la vertu » de Dieu opérante, on reçût le pain changé au » corps, et le breuvage changé au sang, en sorte » qu'on reçût dans le calice ce même sang qui » étoit sorti du côté sur la croix (2) » : après quoi on finissoit en ces termes : « Seigneur Jésus-Christ, » nous mangeons le corps qui a été crucifié pour » nous, nous buvons le sang qui a été répandu » pour nous ; afin que ce corps nous soit à salut, » et ce sang en rémission de nos péchés, main- » tenant et à tous les siècles des siècles ».

VII. Pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie

Ce changement, opéré par le Saint-Esprit, du pain au corps, et du vin au sang, étoit cause que ce sacrifice étoit regardé comme une espèce d'ho-

(1) *Miss. Goth. in Ord. Presbyt.* — (2) *Miss. Goth. in fin. in Miss. Dom. n.* 80.

étoit appelé holocauste.

locauste, c'est-à-dire, comme une victime consumée par le feu; parce qu'en effet le pain et le vin étoient consumés par le Saint-Esprit comme par un feu divin et spirituel : et c'est ce qu'on exprimoit par cette prière, qui se trouve dans tous les anciens Sacramentaires durant l'octave de la Pentecôte, comme on les récite encore aujourd'hui : « Nous vous prions, ô Seigneur, que les sacri- » fices offerts devant votre face, soient consumés » par ce feu divin, dont les cœurs des apôtres » ont été embrasés (1) ».

C'est en ce sens que le sacrifice du nouveau Testament est appelé quelquefois un holocauste; avec cette différence, que le feu qui consumoit les victimes anciennes, étoit un feu qui ne pouvoit que consumer et détruire, et qui en effet consumoit et dévoroit de telle sorte l'hostie immolée avec les pains et les liqueurs qu'on jetoit dessus, qu'il n'en demeuroit aucun reste ni même aucune apparence; au lieu que le feu que nous employons, c'est-à-dire, le Saint-Esprit, ne consume que ce qu'il veut : de sorte que, sans rien changer au dehors, parce qu'il ne veut rien donner aux sens dans un sacrifice qui doit être spirituel, il ne consume que la substance; et encore ne la consume-t-il pas simplement pour la détruire comme fait le feu matériel; mais, comme c'est un esprit créateur, il ne consume les dons proposés que pour en faire quelque chose de meilleur : c'est pourquoi on le prioit de descendre,

(1) *Fer. 2. in Oct. Pentec.*

ainsi

ainsi qu'on a vu, non simplement pour changer le pain et le vin, mais pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur.

VIII. Que la vraie matière de l'oblation étoit le corps et le sang de notre Seigneur, et que la consécration en emporte l'oblation avec elle.

Il est maintenant aisé d'entendre que la matière de cette oblation étoit véritablement le corps et le sang de notre Seigneur, puisqu'on n'offroit le pain et le vin que pour y être changés par une vertu toute-puissante, c'est-à-dire par la vertu du Saint-Esprit; et c'est pourquoi ce mystère s'appeloit : « la transformation du » Saint-Esprit (1), et la transformation du corps » et du sang de Jésus-Christ, par la vertu de » celui qui les créoit, qui les bénissoit, qui les » sanctifioit (2) »; c'est-à-dire, qui les formoit sur l'autel, pour nous y être, et par l'oblation et par la manducation, une source de bénédiction et de grâce. Car Jésus-Christ ayant prononcé *qu'il se sanctifioit soi-même pour nous*, c'est-à-dire, qu'il s'offroit et se dévouoit, *afin que nous fussions saints* (3); nous ne craignons point de dire que cette sanctification et cette oblation de Jésus-Christ continue encore sur nos autels : et c'est essentiellement dans la consécration de l'Eucharistie que nous la faisons consister.

Et il est aisé de l'entendre, puisque poser devant Dieu le corps et le sang dans lesquels étoient changés le pain et le vin, c'étoit en effet les lui offrir : c'étoit imiter sur la terre ce que Jésus-Christ fait dans le ciel, lorsqu'il y paroît pour nous devant son Père, comme dit saint Paul (4).

(1) *Miss. Goth. Miss.* LXVI. — (2) *Ibid. Miss.* VIII. — (3) *Joan.* XVII. 19. — (4) *Heb.* VII. 25. IX. 24, 26.

C'est aussi à quoi revient ce que dit saint Jean dans son Apocalypse (1), lorsqu'il y vit l'Agneau devant le trône, vivant à la vérité, puisqu'il est debout, mais en même temps comme immolé et comme mort, à cause des cicatrices de ses plaies et des marques qu'il conserve encore, dans la gloire, de son immolation sanglante. Il est à peu près dans ce même état sur la sainte table, lorsqu'en vertu de la consécration il y est mis tout vivant, mais avec des signes de mort, par la séparation mystique de son corps d'avec son sang. Alors donc il est immolé spirituellement; il est offert à Dieu son Père, en mémoire de sa mort, et pour nous en appliquer continuellement la vertu.

IX. L'Eglise explique clairement que c'est le vrai corps et le vrai sang qu'elle entend offrir.

Or que ce soit ce corps et ce sang qu'on ait intention d'offrir à Dieu, l'Eglise s'en explique en termes formels dans la liturgie. C'est ce qu'on exprime dans la secrète qu'on dit encore aujourd'hui le jour de l'Epiphanie, et qu'on trouve dans tous les vieux Sacramentaires: « O Seigneur, re-
» cevez avec des yeux favorables ces dons de votre
» Eglise, par lesquels on vous offre, non pas de
» l'or, de la myrrhe et de l'encens; mais on offre,
» on immole, et on prend cela même qui étoit
» signifié par ces présens, c'est-à-dire, Jésus-Christ
» notre Seigneur (2) ».

Il est donc certain qu'on offroit non pas la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la vérité même de ce corps et de ce sang : autre-

(1) *Apoc.* v. 6 — (2) *Sacr. Greg. Miss. Goth. in Miss. Epiph. Orat. post. Myst.*

ment on n'offriroit pas ce qui étoit figuré par les présens des mages, c'étoit à dire Jésus-Christ même, mais une figure pour une autre, et toujours des ombres, contre le génie de la nouvelle alliance.

Ce que nous venons de voir dans les plus anciens Sacramentaires, dans le romain et dans le gothique, qui étoit celui dont on usoit principalement dans les pays que les Goths avoient occupés; nous l'allons voir dans un autre rit très-conforme à celui-là, aussi ancien, aussi vénérable, qu'on appelle Mozarabique : c'est celui qu'avoit mis en ordre saint Isidore de Séville, dont on se servoit anciennement dans une grande partie de l'Espagne, et qu'on garde encore à présent dans quelques églises de Tolède. Nous y lisons ces paroles qui ressentent l'esprit des premiers siècles (1) : « Nous, vos indignes serviteurs et vos hum-
» bles prêtres, offrons à votre redoutable majesté
» cette hostie sans tache que le sein d'une mère a
» produit par sa virginité inviolable, que la pu-
» deur a enfanté, que la sanctification a conçue,
» que l'intégrité a fait naître. Nous vous offrons
» cette hostie qui vit étant immolée, et qu'on
» immole vivante; hostie qui seule peut plaire,
» parce que c'est le Seigneur lui-même ».

Les Eglises se communiquoient les unes aux autres ce qu'elles avoient de meilleur. Pour moi, je crois entendre dans cette prière ou un saint Ambroise, ou quelqu'un d'une pareille antiquité,

(1) *Miss. Mozarab. in Miss. Nat. Dom. apud Mabill. de Liturg. Gallic. p.* 455.

d'une pareille onction, d'une pareille piété. Cette prière se disoit après avoir récité les noms de ceux dont les oblations étoient reçues, et pour lesquels on alloit offrir; et on déclare en termes formels que ce qu'on alloit offrir pour eux n'étoit rien de moins que Jésus-Christ même.

Pour nous répliquer maintenant qu'on offroit Jésus-Christ comme étant au ciel, il faudroit avoir oublié ce qu'on a vu tant de fois, que ce qu'on offroit, on le formoit sur l'autel des dons qu'on y apportoit, c'est-à-dire, du pain et du vin; ce qui est inculqué partout dans ce Missel comme dans les autres.

X. Préface admirable du Sacramentaire ambrosien et grégorien. Comment J. C. est divisé et ne l'est pas. Prière conforme de l'Eglise grecque.

Et afin qu'on ne doute pas du consentement des Eglises, écoutons encore une préface de l'ancien Sacramentaire de saint Grégoire, qu'on lisoit autrefois dans tout l'Occident (*), et qu'on trouve encore aujourd'hui dans le Missel ambrosien, tant dans l'ancien que dans le moderne; il ne se peut rien de plus exprès : « Il est juste, ô Seigneur, » dit cette admirable préface (1), que nous vous » offrions cette salutaire hostie d'immolation, qui » est le sacrement ineffable de la grâce divine, » qui est offerte par plusieurs, et qui par l'infu- » sion du Saint-Esprit est faite un seul corps de » Jésus-Christ. Chacun en particulier reçoit Jé-

(1) *Sacr. Greg. Dom. 5. post Theoph. Edit. Men. p. 27. Miss. Ambrosian. apud. Pamel. in edd. Dom. et nov. in Dom. 6.*

(*) Guitmond, évêque d'Averse en Italie, opposant cette préface à Bérenger, la lui allègue comme un monument autorisé par le suffrage de presque toutes les Eglises latines qui l'ont adoptée : *Quæ per totum penè orbem latinum habetur.* Lib. 1 de Verit. Euchar. (*Edit. de Déforis.*)

» sus-Christ notre Seigneur, et il est tout entier
» dans chaque partie : il est reçu de chacun sans
» diminution; mais il se donne dans chaque par-
» tie en son entier ». Ce que l'Occident disoit dans cette belle préface, et ce qu'on dit encore à Milan selon le rit ambrosien, se dit partout l'Orient dans la messe qui porte le nom de saint Chrysostôme : « L'Agneau de Dieu, dit-on (1), est
» divisé, et n'est pas mis en pièces : il se partage
» à ses membres, et il n'est pas déchiré : on le
» mange, et il n'est pas consumé; mais il sanc-
» tifie ceux qui le reçoivent ». La même chose se trouve dans la liturgie de saint Jacques, qui est celle de l'Eglise de Jérusalem, dont on sait que ce saint apôtre fut le premier évêque; et nous aurons peut-être occasion de vous en rapporter les paroles en quelque autre endroit. Quel plaisir auroit-on eu dans une prière, malgré la simplicité naïve et intelligible qui y doit régner; quel plaisir, dis-je, d'étourdir le monde par des paradoxes, ou plutôt par des prodiges de propositions inouies, en disant, comme une merveille, qu'on divise et qu'on ne divise pas; qu'on mange et qu'on ne consume pas; que c'est dans toute l'Eglise et dans toutes les oblations particulières un seul et même corps, et dans les moindres parcelles ce corps entier sans diminution; si tout cela ne se doit entendre que d'une présence en figure, et d'une manducation en esprit, c'est-à-dire de la présence la moins divisante, et de la

(1) *Tom.* II, *Bibl. PP. G. L, p.* 83.

manducation la moins consumante qu'on puisse jamais imaginer ? Mais dans la doctrine de l'Eglise catholique, c'est un vrai miracle qu'un même corps humain soit donné à tous tout entier sous la moindre parcelle : ce corps en même temps est partagé et ne l'est pas ; partagé, parce qu'en effet il est réellement donné à chaque fidèle ; non partagé, parce qu'en lui-même il demeure entier et inaltérable.

Je ne m'arrête pas ici à vous expliquer comment Jésus-Christ est rompu et non rompu dans l'Eucharistie, divisé et non divisé : ce sont choses qu'on explique ailleurs par les locutions les plus simples et les plus naturelles à l'esprit humain. Ainsi quoiqu'il fût certain qu'à la rigueur la troupe qui pressoit Jésus-Christ ne le touchât pas, et que la femme, qui crut être guérie par son attouchement, n'eût en effet touché que la frange du bout de sa robe, les apôtres ne laissent pas de lui dire : *Maître, la presse vous accable, et vous demandez, Qui me touche* (1) ? Et si l'autorité des apôtres n'est pas assez grande, Jésus-Christ ajoute lui-même, *Quelqu'un m'a touché* (2) : encore qu'il eût dit deux ou trois fois auparavant qu'on n'avoit touché que ses habits, et que tous les évangélistes parlent de même d'un commun accord. Pourquoi cela, si ce n'est qu'en effet on touche un homme, dans la manière de parler simple et populaire, quand on touche les habits dans lesquels il est, et qui font comme un même

(1) *Marc.* v. 30, 31. — (2) *Luc.* VIII. 44, 45, 46.

corps avec lui? De même on est déchiré, on est mouillé, on est sali, quand les habits qu'on porte le sont, encore qu'à la rigueur on ne le soit pas en soi-même. Je n'ai pas besoin d'en dire ici davantage, et chacun peut achever la comparaison des espèces sacramentelles avec les habits, et de la personne habillée avec Jésus-Christ actuellement revêtu de ces espèces. Ce que j'ai entrepris de faire voir, c'est que les locutions dont on se sert dans la liturgie, et autant parmi les Grecs que parmi les Latins, tendent toutes à établir une présence réelle; et que, loin qu'on ait cherché dans les derniers siècles à multiplier de tels monumens, l'antiquité en avoit dans ses Sacramentaires que nous n'avons plus aujourd'hui dans notre Missel. Car on n'a pas besoin de chercher des preuves pour des vérités qui sont venues naturellement de nos pères jusqu'à nous; ces preuves viennent toutes seules en mille endroits, et sortent comme de source. Ainsi il faut avouer, et il est vrai qu'on ne dit plus dans notre rit ordinaire la préface que j'ai récitée, non plus que celles qu'on trouve dans tous les anciens Sacramentaires pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année. On les a ôtées maintenant, comme beaucoup d'autres choses qu'on ne laisse pas d'approuver beaucoup; sans autre raison apparente que de décharger les Missels, et de faciliter aux Eglises pauvres le moyen de les avoir. Quoi qu'il en soit, on n'en a réservé que sept ou huit pour les grands mystères et les fêtes les plus illustres; mais les autres sont constamment de même an-

tiquité, de même esprit et de même goût, et se sont dites dès les premiers siècles dans presque toutes les Eglises d'Occident.

XI. Conformité des prières des autres Eglises. Remarque que c'est Jésus-Christ qui s'offre lui-même tous les jours sur nos autels.

Et il ne faut pas s'imaginer que celles qui ne disoient pas la préface dont nous venons de parler fussent d'une autre doctrine que les autres, puisqu'elles avoient en plusieurs endroits des choses équivalentes. Témoin dans l'Eglise grecque la prière qu'on vient de voir : témoin dans celles d'Espagne ces mots déjà rapportés : « Nous vous » offrons cette hostie qui vit étant immolée, et » qu'on immole vivante (1) » : témoin cette autre préface d'un très-ancien Sacramentaire, où en parlant de ce qu'on offre sur l'autel, « C'est ici, » dit-on (2), ô Père éternel, l'Agneau de Dieu » votre Fils unique, qui ôte le péché du monde, » qui ne cesse de s'offrir pour nous, et nous dé- » fend continuellement auprès de vous comme » notre avocat ; parce qu'encore qu'il soit im- » molé, il ne meurt jamais, et il vit, quoiqu'il » ait été mis à mort : car Jésus-Christ notre pâque » a été immolé, afin que nous immolions, non » avec l'ancien levain, ni par le sang des vic- » times charnelles, mais dans les azymes de sin- » cérité et de la vérité du corps ».

On découvre ici un mystère qu'on ne sauroit assez remarquer, qui est que dans l'oblation que nous faisons du corps de Jésus-Christ, c'est lui-même qui s'offre ; mais qui s'offre continuellement,

(1) *Miss. Mozarab. Sup.* — (2) *Contest. Miss. Pasch. Fer.* 4. *in Miss. Goth. Miss.* 41. *apud. Thom. pag.* 342. *apud. Mabill. de Liturg. Gallic. p.* 256.

qui exerce par cette oblation continuelle la fonction de notre avocat, qui vit toujours, pour être toujours immolé dans l'azyme de sincérité, c'est-à-dire, comme on l'interprète au même lieu, dans la vérité de son corps.

On voit, en d'autres endroits du même Missel, comment dans ce sacrifice Jésus-Christ est le véritable sacrificateur, qui s'offre encore lui-même; et on explique que c'est à cause qu'étant l'instituteur de cette oblation, c'est en son nom et par son autorité qu'on la continue. « Il est juste de » vous louer, ô Dieu invisible, incompréhensible, » immense, père de notre Seigneur Jésus-Christ, » qui, en instituant la forme d'un sacrifice per- » pétuel, s'est premièrement offert à vous comme » une hostie, et nous a appris le premier qu'il » devoit être offert (1) ». On reconnoît ici que Jésus-Christ a institué un sacrifice perpétuel où il devoit être offert, et où lui-même aussi nous avoit appris à l'offrir. Et c'est pourquoi on disoit dans une autre prière : « O Dieu à qui nous » offrons un sacrifice unique et singulier, après » que vous avez fait cesser tous les divers sacri- » fices d'autrefois (2) ». Et un peu après : « En » rejetant toutes les ombres des victimes char- » nelles, nous vous offrons, Père éternel, une » hostie spirituelle qui est toujours immolée, et » qu'on offre toujours la même, qui est tout » ensemble et le présent des fidèles qui se con- » sacrent à vous, et la récompense que leur

(1) *Miss. Mozarab. Miss.* 78. *contest. p.* 297. — (2) *Miss. Franc. Miss.* 27, *p.* 325.

» donne leur céleste bienfaiteur » : prière qu'on trouve encore et de mot à mot dans l'ancien Missel de Gélase (1). Mais qui n'y remarque clairement Jésus-Christ offert en personne dans un sacrifice très-véritable qui se renouvelle et se continue tous les jours, où il est en même temps le présent que nous faisons à Dieu, et la récompense éternelle que reçoivent ceux qui l'offrent?

C'est un sacrifice véritable, puisqu'il est substitué à la place de tous les sacrifices anciens; un sacrifice où l'on ne cesse d'offrir Jésus-Christ même en personne; un sacrifice que l'on renouvelle et que l'on continue tous les jours, et qui est néanmoins toujours unique, parce qu'on y offre incessamment la même victime; un sacrifice d'une nature tout-à-fait particulière, où celui que nous offrons est en même temps celui qui nous donne tout, et lui-même le don infini qui nous rend heureux.

XII. Autre preuve, par la liturgie, qu'on offre à Dieu Jésus-Christ, formé de nouveau sur la sainte table.

La même chose est expliquée en peu de paroles, mais vives et substantielles, dans le canon de la messe que nous disons tous les jours, où, après avoir fait la prière que nous avons rapportée, où l'on demande que l'oblation sainte soit faite le corps et le sang de Jésus-Christ, après avoir récité ces saintes paroles par lesquelles se fait la consécration et la consommation de son mystère; l'Eglise, en exécution du commandement qu'il lui fait de le célébrer en son nom, reprend la parole en cette manière : « C'est pour » cela, ô Seigneur, que nous, qui sommes vos

(1) *Miss. Gelas. Edit. Thom. Miss.* 84, *pag.* 117.

» ministres, et tout votre saint peuple, nous res-
» souvenant de la passion bienheureuse, de la
» glorieuse résurrection et de l'ascension triom-
» phante du même Jésus-Christ votre Fils notre
» Seigneur; nous offrons à votre sainte et glo-
» rieuse majesté ce présent formé des choses que
» nous tenons de vous-même, une hostie sainte,
» une hostie pure, une hostie sans tache, le saint
» pain de vie éternelle, et le calice de salut per-
» pétuel ». Ceux qui ont appris de Jésus-Christ qu'il est le pain vivant qui donne la vie éternelle (1), n'auront pas de peine à entendre quel est ce pain de vie éternelle qu'on offre à Dieu; et c'est visiblement Jésus-Christ même, et sa sainte chair où il nous a promis la vie (2), qu'on montre comme présente, en disant, *le saint pain de vie éternelle,* aussi bien que son sang qui nous a sauvés, en disant, *et le calice de salut perpétuel,* c'est-à-dire, sans difficulté le calice où est contenu ce salut avec le sang du Sauveur.

C'est la même chose que disent les Grecs dans leur liturgie, lorsqu'après avoir prononcé les saintes paroles du même Sauveur, ils continuent en ces termes : *Nous vous offrons des choses qui sont à vous faites des choses qui étoient à vous;* c'est-à-dire, le corps et le sang de votre Fils formés du pain et du vin qui étoient vos créatures.

Ces paroles sont dites en ce lieu, pour exprimer la nature de cette oblation où l'on offroit à Dieu une substance, c'est-à-dire, le corps et le sang de

(1) *Joan.* VI. 51, 52. — (2) *Ibid.*

Jésus-Christ formés d'une autre substance, qui étoit celle du pain et du vin ; et tout ensemble pour faire voir, contre les anciens hérétiques, qui dès l'origine du christianisme avoient distingué le Créateur de l'univers d'avec le Père de Jésus-Christ ; pour, dis-je, leur faire voir que c'étoit le même, et que celui qui avoit créé le pain et le vin pour nourrir l'homme, étoit le même qui pour le sanctifier en faisoit le corps et le sang de son Fils unique.

C'est aussi ce qu'expriment les Latins, par ces mots du canon qu'on vient de voir : *Nous vous offrons cette sainte hostie faite des choses que nous tenons de vous-même :* DE TUIS DONIS AC DATIS : ce que les Grecs exprimoient d'une autre manière, en disant ; τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν ; *Tua ex tuis* : où l'on voit de plus en plus que les deux Eglises parlent toujours dans le même esprit, et s'accordent à célébrer le changement merveilleux qui s'est fait des créatures de Dieu en des créatures de Dieu beaucoup plus excellentes ; mais toujours avec un rapport et une analogie parfaite, puisque c'est l'aliment des corps qui est changé en la nourriture dont les ames sont sustentées, et les corps mêmes sanctifiés et purifiés.

Tout cela est confirmé merveilleusement dans ces paroles de notre canon, où, après avoir nommé Jésus-Christ comme on a fait partout, comme celui en qui nous avons accès auprès du Père, nous ajoutons : « Par lequel, ô Seigneur, vous ne cessez de » créer tous ces biens, vous les sanctifiez, vous les

» vivifiez, vous les bénissez, et vous nous les don-
» nez ». Par où l'on montre en Dieu par Jésus-Christ une création continuelle, pour faire que les dons sacrés du pain et du vin que Dieu avoit créés par sa puissance, par la même puissance soient faits une nouvelle créature, et de choses inanimées et profanes deviennent une chose sainte et une chose animée, qui est le corps et le sang de l'homme-Dieu Jésus-Christ; chose par ce moyen remplie pour nous de bénédiction et de grâce, pour ensuite nous être donnée avec tous les dons dont elle est pleine : ce qui continue à montrer que celui qui nous a créés, et qui a créé les choses qui nous soutiennent selon le corps, crée encore de ces mêmes choses celles qui nous soutiennent selon l'esprit; et que c'est cela que nous lui offrons avant que de le prendre de sa main.

A ceci nous pouvons encore rapporter cette secrète (1) : « O Dieu, qui avez choisi les créatures
» que vous avez faites pour soutenir notre infir-
» mité, afin d'en faire les présens qu'on vous de-
» voit dédier », en les faisant le corps et le sang de Jésus-Christ, ainsi qu'il a été souvent expliqué.

XIII. L'Eglise explique clairement que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et comment.

De douter qu'un tel sacrifice ne soit véritablement propitiatoire, c'est douter que le corps et le sang de Jésus-Christ ne soit un objet agréable à Dieu, qui nous le rende favorable : c'est douter que le même Jésus-Christ, qui intercède pour nous dans sa gloire en se présentant devant Dieu, par cette seule action ne l'appaise et ne nous le

(1) *Fer. 5. post Dom. Pass.*

rende propice. Mais à Dieu ne plaise que l'Eglise croie qu'où Jésus-Christ est présent pour nous, il ne soit pas une oblation propitiatoire. C'est pourquoi l'Eglise ne cesse de prier en cette sorte dans ce sacrifice : « O Seigneur, soyez appaisé, » soyez propice, soyez favorable à votre peuple » par ces dons que nous vous offrons ». Et encore : « Que cette hostie purge nos péchés; » qu'elle nous soit une intercession salutaire pour » en obtenir le pardon ». Et encore : « Recevez » ce sacrifice par l'immolation duquel vous avez » voulu être appaisé (1) ». Et encore dans le Missel de Gélase : « Que cette hostie salutaire soit » l'expiation de nos péchés et notre propitiation » devant votre majesté sainte (2) ». Tout est plein de semblables prières; et c'est ce qu'enseigne saint Cyrille de Jérusalem, lorsqu'il dit dans son cinquième Catéchisme aux initiés (3), en leur expliquant la liturgie; qu'après avoir fait le corps et le sang de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit; après avoir accompli le sacrifice spirituel et ce culte non sanglant, on faisoit SUR CETTE HOSTIE DE PROPITIATION les prières de tout le peuple, c'est-à-dire qu'on la chargeoit de tous ses vœux, comme étant la seule victime par laquelle Dieu est appaisé, et nous regarde d'un œil favorable. C'est par elle que nous attirons les bienfaits de Dieu sur les vivans; c'est par elle, continue le même Père, que nous *rendons Dieu propice aux morts;* c'est par elle enfin que

(1) *Sabb. post. Cin.* — (2) *Lib.* III. *Sacr. R. E. Miss.* 10. *Thom. pag.* 193. — (3) *Cyril. Cat.* V. *myst. p.* 327 *et seq.*

nous consommons l'œuvre de notre salut. C'est pourquoi le prêtre dit, dans le canon, qu'il offre, *et que tous les fidèles offrent avec lui ce saint sacrifice de louange.... pour la rédemption de leurs ames:* non que ce soit là que Jésus-Christ l'ait opérée ou méritée, ou qu'il y paie le prix de notre rançon; mais parce que le même qui l'a payé est encore ici présent pour consommer son ouvrage par l'application qu'il nous en fait.

Ce n'est donc pas ici, comme vos ministres vous le faisoient croire, un supplément du sacrifice de la croix : ce n'en est pas une réitération, comme s'il étoit imparfait : c'en est au contraire, en le supposant très-parfait, une application perpétuelle, semblable à celle que Jésus-Christ en fait tous les jours au ciel aux yeux de son Père, ou plutôt c'en est une célébration continuée : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner si nous l'appelons en un certain sens un sacrifice de rédemption, conformément à cette prière que nous y faisons : « Accordez-nous, ô Seigneur, de célébrer saintement ces mystères; parce que » toutes les fois qu'on fait la commémoration de » cette hostie, on exerce l'œuvre de la rédemp» tion (1) »; c'est-à-dire qu'en l'appliquant, on la continue et on la consomme.

Il ne faut donc point nous objecter que c'est ici un sacrifice de commémoration, de louange, d'Eucharistie ou d'action de grâces, et non point de propitiation. Car en avouant sans difficulté, comme nous faisons dans toutes les prières de la

(1) *IX. post. Pent.*

liturgie, que c'est un sacrifice d'action de grâces et de commémoration, c'est par-là même que nous disons qu'il est encore un sacrifice de propitiation, et pour ainsi parler d'appaisement; parce que le seul moyen que nous avons d'appaiser Dieu, et de nous le rendre propice, c'est de lui offrir continuellement la même victime par laquelle il a été appaisé une fois, d'en célébrer la mémoire, de lui offrir de justes louanges pour la grâce qu'il nous a faite de nous la donner. C'est pourquoi en cette occasion le sacrifice d'action de grâces et celui de propitiation concourent ensemble; d'où vient aussi qu'il est appelé en cent endroits dans les secrètes, *une hostie d'expiation, d'appaisement et de louange :* HOSTIAS PLACATIONIS ET LAUDIS (1); et que dans le lieu même du canon que nous venons de rapporter, après l'avoir appelé un sacrifice de louange, on ajoute incontinent qu'on l'offre pour la rédemption de son ame.

XIV. Réflexion sur ces remarques, et preuve évidente de la présence par la liturgie.

Vous pouvez juger maintenant s'il y a lieu de douter de la présence réelle, ou du changement de substance, dans les prières de la liturgie. Quand il n'y auroit autre chose que cette oblation qui appaise Dieu, que cette hostie propitiatoire, *hostia placabilis, hostia propitiationis;* c'en seroit assez pour vous faire voir que ce ne peut être que Jésus-Christ même, n'y ayant plus pour nous une autre victime que son corps et son sang. Mais la présence en est marquée par tant d'autres choses,

(1) *Fer. 4 post. Dom. 5. Quadrag. etc.*

qu'il

qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

Vous entendez aussi, par même moyen, comment on offre le pain et le vin. On les offre à la vérité, mais pour en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, comme on l'explique partout; sans quoi ce pain et ce vin ne seroient pas une hostie d'expiation, ainsi qu'elle est appelée dans toute la liturgie.

XV. Pourquoi ce sacrifice est appelé un sacrifice de pain, et pourquoi on y fait mention de la substance terrestre qui nous donne ce qui est divin.

De cette sorte, on ne voit pas la difficulté qu'on a pu trouver dans la secrète du jour de Noël, où l'on demande *que cette substance terrestre nous donne ce qui est divin;* puisqu'en effet c'étoit en substance du pain et du vin qu'on présentoit sur l'autel pour en faire ce qui est divin, c'est-à-dire le corps et le sang de notre Seigneur. En quoi le mystère de l'Eucharistie a quelque chose de semblable à celui de l'Incarnation; puisque dans l'un et dans l'autre ce qui est divin nous est communiqué par le moyen d'une substance terrestre, c'est-à-dire la divinité même de Jésus-Christ, par le moyen d'une chair humaine, et cette chair où la divinité habite par le moyen du pain qu'on emploie à la former, ainsi qu'il est expliqué dans cette prière. Et par la même raison, il n'y a pas ombre de difficulté à dire que ce sacrifice est un sacrifice de pain et de vin, parce qu'il se fait de l'un et de l'autre; un sacrifice par conséquent selon l'ordre de Melchisédech, où l'on offre encore du pain et du vin, comme tous les Pères ont cru que Melchisédech avoit fait, quoique Jésus-Christ y ait ajouté son corps et son sang; ce que Melchisédech n'a pas pu faire, étant juste que si Jésus-

Christ, qui est la vérité même, a quelque chose qui tienne de la figure, il ait aussi quelque chose où elle n'ait pu atteindre. C'est pourquoi au pain et au vin, qui sont la figure dans le sacrifice de Melchisédech, il joint son corps et son sang qui sont la vérité même, mais qu'il cache encore sous les apparences du pain et du vin dont il les a faits, afin que la vérité tienne toujours quelque chose de la figure qu'elle accomplit.

XVI. De l'oblation préparatoire de ce sacrifice.

Vous voyez donc que l'oblation du pain et du vin, qui se fait dans la secrète et dans toutes les autres prières qui précèdent la consécration, n'est que le commencement du sacrifice : ce qu'on exprime aussi par cette prière qu'on fait sur les dons aussitôt qu'on les a mis sur l'autel : « Venez, ô » Dieu sanctificateur, tout-puissant et éternel, et » bénissez ce sacrifice préparé à votre saint nom ». Et on le marque encore par d'autres paroles dans les secrètes, en lui disant, comme on fait souvent : « Nous vous offrons, ô Seigneur, ces hosties qui » vous doivent être dédiées, qui vous doivent être » immolées, qui vous doivent être consacrées ; » DICANDAS, IMMOLANDAS, SACRANDAS (1) » : non qu'elles ne soient déjà en un certain sens dédiées, immolées et consacrées dès qu'on les offre sur l'autel ; mais parce qu'elles attendent une consécration plus parfaite lorsqu'elles seront changées au corps et au sang.

XVII. De l'oblation parfaite,

Et vous voyez maintenant, plus clair que le jour, que cette immolation, cette consécration,

(1) *Secr. Fer.* 3 *post. Dom. Pass. It. Secr. Fer.* 5 *It. Secr. SS. Primi et Felicis. Martyrum.*

ce sacrifice est dans les paroles, par lesquelles le pain est changé au corps et le vin au sang avec une image de séparation et une espèce de mort, ainsi qu'il a été dit. D'où il résulte que l'essence de l'oblation est dans la présence même de Jésus-Christ en personne, sous cette figure de mort; puisque cette présence emporte avec elle une intercession aussi efficace que celle que fait Jésus-Christ dans le ciel même, en offrant à Dieu les cicatrices de ses plaies.

et en quoi précisément elle consiste.

Je ne prétends pas nier par-là que l'oblation ne soit aussi expliquée par d'autres actions du sacrifice : car par exemple, l'élévation de l'hostie est une marque de son oblation, sans préjudice des autres raisons dont nous parlerons ailleurs : de la même manière que nous voyons dans le Lévitique (1) qu'on *levoit devant le Seigneur* ce qu'on avoit dessein de lui offrir, et que même on le lui offroit par cette action; soit que ce fût la chair des victimes, ou que ce fût des pains et des gâteaux, ou les prémices des fruits de la terre.

On réduisoit autrefois la victime et les gâteaux qu'on offroit à Dieu en petits morceaux (2), et c'étoit une marque de l'oblation et du sacrifice qu'on en faisoit au Seigneur. C'est en ce sens que la fraction du pain sacré, soit qu'on la fasse pour la distribution, ou pour quelque autre raison mystique, fait partie du sacrifice, en représentant Jésus-Christ sous les coups, et son corps rompu et percé : ce que les Grecs désignent en-

(1) *Levit.* VIII, IX, XXIII *et Num.* V, *etc.* — (2) *Levit.* II, IX, *etc.*

core par une cérémonie plus particulière, en perçant le pain consacré avec une espèce de lancette, et en récitant en même temps ces paroles de l'Evangile, *Un des soldats perça son côté avec une lance* (1) : et le reste.

Je ne dispute pas de l'antiquité de cette cérémonie, non plus que de beaucoup d'autres : je remarque seulement qu'elles servoient à l'immolation mystique de notre victime, en représentant son immolation sanglante. Mais je ne dois pas omettre une chose inséparable de ce sacrifice, qui est la consomption de l'hostie. Nous avons dit que la consécration est une espèce de création nouvelle du corps de Jésus-Christ par le Saint-Esprit : ce sacré corps y reçoit un nouvel être ; et c'est pour cela que saint Pacien, un saint évêque du quatrième siècle, célèbre par sa doctrine, appeloit l'Eucharistie *le renouvellement du corps : Innovatio corporis* (2). Mais ce corps nouvellement produit ne l'est que pour être consumé, et pour perdre par ce moyen ce nouvel être qu'il a reçu : ce qui est un acte de victime, qui se consume elle-même en un certain sens, encore qu'en vérité elle demeure toujours entière et toujours vivante.

Surtout la consomption du sang de notre Seigneur présente à l'esprit une idée de sacrifice ; parce qu'on offroit les liqueurs en les répandant, et que l'effusion en étoit le sacrifice. Ainsi le sang de Jésus-Christ répandu en nous et sur nous, en le buvant, est une effusion sacrée, et comme

(1) *Joan.* XIX. 44. — (2) *Pacian. Ep.* I. *ad Symp. t.* III. *Bib. PP.*

la consommation du sacrifice de cette immortelle liqueur.

C'est tout cela joint ensemble qui consomme notre sacrifice, très-réel par la présence de la victime actuellement revêtue des signes de mort, mais mystique et spirituel, comme je pense l'avoir dit ailleurs; où le glaive c'est la parole, où la mort ne se remontre qu'en mystère, où le feu qui consume c'est cet esprit qui change, qui purifie, mais qui élève et qui perfectionne tout ce qu'il touche, et en fait quelque chose de meilleur.

XVIII. Comparaison de la bénédiction de l'Eucharistie avec les autres, et nouvelle preuve du changement de substance.

Après cela je ne pense pas qu'on ose vous dire que la présence réelle et le changement de substance ne soit pas suffisamment expliqué dans les prières de la messe; et afin de le mieux entendre, comparez les autres prières de l'Eglise avec celles-ci. Elle bénit l'eau du Baptême; elle bénit le saint chrême et les saintes huiles dont elle oint les enfans de Dieu, pour leur imprimer en diverses sortes le caractère de christs et d'oints de Dieu. Les prières dont elle se sert dans ces bénédictions sont assurément de la première antiquité. Dans ces bénédictions on trouve bien que l'Eglise *consacre et sacrifie ces substances* (1), c'est-à-dire, cette eau et ces huiles qu'elle bénit, qu'elle les rend efficaces, et leur inspire une nouvelle vertu par la grâce du Saint-Esprit qu'elle invoque sur elles. On trouve même dans l'Ambrosien, qu'elle *les élève, et qu'elle les anoblit:* mais on ne trouve jamais qu'elle les offre à Dieu en sacrifice; encore moins qu'elle les change en quelque autre sub-

(1) *Ordo Rom. t.* x. *Bib. PP. p.* 70.

stance, ni qu'elle emploie pour les y changer la vertu toute-puissante du Saint-Esprit : ces expressions sont réservées pour l'Eucharistie. Ce qui montre manifestement que le changement qui s'y fait est bien d'une autre nature que celui qui se fait dans l'eau ou dans l'huile, qui n'est qu'un changement mystique et moral; et que le mot de sacrifice y est employé, non pas comme on le donne quelquefois à ce qui sert au culte divin, mais dans cette étroite signification dont on se sert pour exprimer un vrai sacrifice.

C'est ce qui devroit, il y a long-temps, avoir décidé nos controverses. Car outre qu'il ne convient pas à l'Eglise chrétienne de n'avoir non plus que les Juifs à offrir à Dieu que des ombres et des figures de Jésus-Christ, et que de là il s'ensuit qu'on doit y offrir, et par conséquent y avoir Jésus-Christ même; il faut encore ajouter que l'Eglise s'explique si clairement sur le changement réel du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, que ceux qui ont nié ce changement, n'y ont trouvé d'autre remède que de retrancher tout d'un coup toutes ces prières.

XIX. Contradiction des ministres. Antiquité des prières que nous venons de produire. Le systême des Protestans sur l'innovation de

C'est ici que je vous prie d'observer une contradiction manifeste de ces nouveaux docteurs : car d'un côté ne pouvant nier que ces prières de nos liturgies ne soient très-anciennes; de peur de nous laisser l'avantage d'y trouver notre doctrine, ils vous ont dit, et ils tâchent de persuader à tout le monde qu'elles sont contre nous; et de l'autre ils sentent si bien en leur conscience qu'en effet elles sont contre eux, qu'ils n'ont osé

les retenir, de peur qu'elles ne ramenassent tous les peuples à l'unité catholique.

Paschase Radbert clairement détruit.

Entendez ceci, Monsieur, et tâchez de le faire entendre à ceux qui s'endurcissent encore contre la foi de nos Pères : le conte qu'ils débitent, c'est que la présence réelle a commencé à Paschase Radbert, auteur du neuvième siècle. Or je dis qu'il faut avoir un front d'airain, pour nier que ces prières ne soient plus anciennes. Car les auteurs renommés pour avoir travaillé aux Sacramentaires que nous avons produits, sont un saint Léon, un saint Gélase, un saint Grégoire : c'est dans l'Eglise gallicane, après saint Hilaire, un Muséus, un Salvien, un Sidonius (1) : c'est dans l'Eglise d'Espagne, un Isidore de Séville, auteurs dont le plus moderne passe de plusieurs siècles Paschase Radbert; et le travail qu'ils ont fait n'a jamais tendu à rien innover dans la doctrine; on ne les en a jamais seulement soupçonnés. Ils ont ordonné l'office, réglé et fixé les leçons et les antiphoniers : ils ont composé quelques collectes, quelques secrètes, quelques postcommunions, quelques bénédictions, quelques préfaces; et cela sans rien dire au fond qui fût nouveau : on ne les auroit non plus écoutés que les autres novateurs, et le peuple auroit bouché ses oreilles. Tout ce qu'ils composoient étoit fait sur le modèle de ce qu'avoient fait leurs prédécesseurs; le style même ressent l'antiquité, et les choses la ressentent encore plus : ainsi tout étoit reçu avec

(1) *Mabill. de Liturg. Gallic. l.* 1, *cap.* IV, *p.* 27.

un égal applaudissement, et les nouvelles prières faisoient corps, pour ainsi dire, avec les anciennes, comme étant toutes de même esprit et de même goût. Et pour ce qui est du canon, on en a jugé toutes les paroles d'un si grand poids, que la tradition a conservé les auteurs des moindres additions qu'on y a faites; et on sait, par exemple, que c'a été saint Grégoire qui a ajouté ces paroles : *Diesque nostros in tuâ pace disponas; afin que vous conduisiez nos jours dans votre paix.* On sait encore, pour ne pas omettre les autres parties de la messe, qui le premier a fait dire le *Kyrie*, qui le *Pater*, qui l'*Agnus Dei*. Les ministres ont été soigneux de marquer toutes ces dates, pensant conclure de là que la messe étoit un amas de nouveautés et d'institutions humaines; mais leur haine les a aveuglés : car puisqu'on a remarqué avec tant de soin les changemens les plus indifférens, combien plus auroit-on remarqué les autres? Or c'est ce qu'on ne voit pas : on ne nomme pas qui a ajouté ce qu'on dit pour l'oblation, ni pour la consécration, ni pour y changer le pain au corps, et le vin au sang : c'est donc qu'on ne connoît point d'auteur de ces choses; c'est qu'elles sont plus anciennes que tous les changemens qu'on sait, quoiqu'ils soient déjà fort anciens, comme on a vu; c'est qu'elles ne sont pas des additions, mais au contraire, qu'elles sont le corps auquel le reste est ajouté; et en un mot, qu'elles sont aussi anciennes que l'Eglise. C'est ce qui paroît encore par le consentement de tous

les rits, puisque ces choses se trouvent également dans le rit grec, dans le romain, dans l'ambrosien, dans le gallican, dans le gothique ou l'espagnol, en un mot dans tous les rits, comme on a vu; et non-seulement dans les rits des Eglises catholiques, mais encore dans ceux des schismatiques; et non-seulement dans ceux des Grecs séparés d'avec nous depuis quelques siècles, mais encore dans ceux des Eutychiens et des Nestoriens, séparés de nous et des Grecs il y a douze cents ans : ce qui montre que tout cela ne peut venir que de la source.

On pourroit encore alléguer le témoignage des Pères, quand il n'y auroit que saint Cyrille et saint Chrysostôme, pour ne point parler des autres, où l'on trouve toutes les parties de la messe, et mot à mot tout ce qu'on en a produit : mais il faut convaincre les hommes par quelque chose encore de plus palpable, et leur épargner la peine de raisonner et d'examiner. Dites donc, Monsieur, à tous ceux qui vous allégueront Paschase Radbert et la date de la présence réelle au neuvième siècle; dites-leur que pour les confondre, non point par les Pères, ou par les histoires, ou par aucune discussion, on leur montrera, quand ils voudront, en beaucoup de bibliothèques, des volumes que tout habile homme reconnoîtra pour être de neuf cents ans et mille ans d'antiquité, où on lit et le canon et les secrètes que nous venons de produire. Ajoutez que ces volumes sont copiés pour l'usage des églises sur des volumes plus anciens : ajoutez que ceux contre lesquels on s'est

servi de ce canon et de ces prières, soit hérétiques ou autres, du temps de Paschase ou de Bérenger (1), en ont eux-mêmes reconnu l'antiquité, et n'ont jamais seulement pensé que ces prières fussent nouvelles; et concluez, sans hésiter, que ces pièces sont du meilleur temps. C'est pourquoi vous avez vu que les ministres se sont crus obligés de les expliquer, et ensemble vous venez de voir qu'ils les expliquent si mal, qu'ils n'osent s'en servir : ils sont contraints d'en reconnoître l'autorité, tant elles sont anciennes, et néanmoins de les rejeter, tant elles leur sont contraires.

XX. Tout cela est dérivé de l'Ecriture, et ne fait qu'expliquer plus amplement ce que Jésus-Christ a fait et dit.

Mais au fond, toutes ces prières des liturgies ne sont autre chose qu'une explication de ce que les évangélistes et l'apôtre ont dit en six lignes : Jésus prit *du pain en ses mains* sacrées : *il rendit grâces dessus, il le bénit.* Par ce moyen, disent les Grecs dans leurs liturgies, *il le montroit à son Père;* car n'est-ce pas le lui montrer, et le mettre devant ses yeux, que de rendre grâces dessus, et de le bénir, comme il a fait? Toutes les liturgies expliquent de quelle sorte il montroit au Père ce pain qu'il tenoit en ses mains : ce fut, disent-elles toutes d'un commun accord, *en levant les yeux au ciel* (2). Toutes les fois que Jésus bénissoit, ou rendoit grâces, ou prioit devant le peuple, nous voyons la même action, et ses yeux ainsi levés vers son Père. Les Eglises ont entendu sur ce fondement, et leur tradition l'a

(1) *Epist. Pasch. Radb. ad Frudeg. sub fin. Guitm. et al. cont. Bereng.* — (2) *Liturg. Jac. ib. Marc.* 37. *Liturg. Rom. etc.*

confirmé, qu'il fit la même chose en bénissant le pain : il en fit autant sur le calice, et montra ces dons à son Père, sachant ce qu'il en vouloit faire, et lui rendant grâces de la puissance qu'il lui donnoit pour l'exécuter. Le Père qui le lui avoit inspiré, et qui ne vouloit pas qu'il épargnât rien pour témoigner son amour aux hommes, regarda avec complaisance ces dons qui alloient devenir une si grande chose. En effet, Jésus continue ; et soit en rompant ce pain, soit après l'avoir rompu, il dit à ses apôtres : *Prenez, mangez; ceci est mon corps.* Il leur présenta la coupe, en leur disant : *Buvez-en tous, ceci est mon sang.* Voilà ce qu'il vouloit faire de ce pain et de ce vin. Il ne vouloit pourtant pas qu'il y parût, puisque c'étoit un objet qu'il préparoit à la foi. Il sait se montrer et se cacher comme il lui plaît; et l'histoire des deux disciples d'Emmaüs (1), l'apparition à Marie (2), et tant d'autres exemples de son Evangile, nous font bien voir qu'il sait paroître quand il veut sous une figure étrangère, ou se montrer dans la sienne propre, ou disparoître tout-à-fait à nos yeux, et passer même au milieu des troupes sans que personne le voie. Il n'avoit pas besoin de se montrer en cette occasion; car il savoit que ses vrais disciples l'en croiroient sur sa parole : et son Père, à qui il présentoit ce grand objet, savoit bien pourquoi il y étoit, et pourquoi il y étoit caché; et pour être caché aux hommes, il n'en étoit ni moins visible ni moins agréable à ses yeux.

(1) *Luc.* XXIV. — (2) *Joan.* XX.

L'Eglise a présupposé que la parole de Jésus-Christ fut aussitôt suivie de son effet. Il se fit en un instant un grand changement : il paroissoit quelque chose, puisque Jésus-Christ disoit : *Prenez, mangez, buvez.* Mais ce quelque chose n'étoit pas ce qui paroissoit, puisqu'il disoit : *C'est mon corps, c'est mon sang.* C'est une erreur insensée de croire qu'ils le soient devenus en le prenant, puisque Jésus-Christ disoit : *Ceci est.* De sorte qu'il le falloit prendre, non point pour le faire tel, mais au contraire, parce qu'il l'étoit. Dans cette présupposition, qui ne voit que ce corps et ce sang étoient dès-lors un objet, et leur consécration une action par elle-même agréable à Dieu ? Action où Jésus-Christ mettant son corps d'un côté, et son sang de l'autre, par la vertu de sa parole, s'exposa lui-même aux yeux de Dieu sous une image de mort et de sépulture, l'honorant comme le Dieu de la vie et de la mort, et reconnoissant hautement sa majesté souveraine ; puisqu'il lui remettoit devant les yeux la plus parfaite obéissance qui lui eût jamais été rendue, c'est-à-dire, celle de son Fils unique dévoué et obéissant jusqu'à la mort de la croix.

XXI. L'oblation clairement marquée.

Si cette action est une oblation et un sacrifice, il ne le faut plus demander, la chose parle ; et aussi nous avons vu que l'Eglise n'y a jamais hésité : car cette idée d'oblation n'étoit pas détruite par le commandement de manger et de boire, ni parce que les apôtres mangèrent et burent en effet aussitôt après la consécration. Car où a-t-on pris que l'oblation et la manducation fussent

choses incompatibles? La loi avoit des oblations et des sacrifices auxquels on participoit en les mangeant, n'y ayant rien en effet de plus convenable que de consacrer, en l'offrant à Dieu, ce qui nous devoit sanctifier en le mangeant. Que nuisoit à ce dessein que la consécration ait été si promptement suivie de la manducation, puisque très-visiblement le temps n'y fait rien? C'est assez que les deux actions soient si clairement distinguées, et que Jésus-Christ se soit expliqué par *Ceci est.*

Il n'en a pas usé de la même sorte de l'eau du Baptême. Encore qu'il en ait fait un sacrement, il n'a rien dit ni rien fait qui nous montrât que l'eau qu'il y employoit fût un sacrement hors de l'usage; encore moins a-t-il rien dit qui nous fît penser qu'il en formât une autre substance : en un mot, il n'a pas dit qu'elle fût son sang, bien qu'elle le représentât; mais avant qu'on mange l'Eucharistie, il a déjà dit que c'étoit son corps et son sang : l'image de sa mort y étoit déjà empreinte par sa parole, et c'est pourquoi il a dit : *Ceci est mon corps rompu, ceci est mon sang répandu pour vous.*

XXII. Le corps donné et rompu, et le sang répandu pour les fidèles, tant à la croix que dans l'Eucharistie.

Ces mots nous donnent une vive idée de sacrifice dans l'Eucharistie : car ils n'ont pas seulement leur relation à la croix; c'est encore dans l'Eucharistie que le corps de Jésus-Christ est donné et rompu, et son sang répandu pour nous. Car il faut bien remarquer que ces mots, *donné et rompu*, pour le corps, l'un dans saint Luc (1)

(1) *Luc.* XXII. 19.

et l'autre dans saint Paul (1); et ce mot, *répandu*, pour le sang, leur conviennent également bien, tant à la croix que dans l'Eucharistie. Il convient, dis-je, à ce divin corps d'être donné pour nous à la croix, et même d'y être rompu, puisque c'est pour nous qu'il est percé et rompu de coups, et pour nous qu'il est livré à la mort; mais cela lui convient aussi dans l'Eucharistie : car il y est donné à tous les fidèles, et par ce moyen il y est distribué; ce qui s'exprime dans la langue sainte par le mot de *rompre*, conformément à cette parole, *Romps ton pain à celui qui a faim* (2) : joint qu'on rompt ce corps sacré, comme on a vu, non-seulement pour le distribuer, mais encore en mémoire des coups dont sa sainte chair a été froissée. Pour le sang, il est bien visible que s'il a été versé en la croix, il coule encore dans l'Eucharistie sous la forme d'une liqueur. On voit donc que notre Sauveur voulant donner la propre substance de son corps en deux états, l'un à la croix d'une manière sensible, l'autre dans l'Eucharistie d'une manière invisible et cachée; pour exprimer la qualité, après en avoir nommé la substance, il a expressément choisi des termes qui convinssent aux deux états. S'il avoit dit, par exemple, *Ceci est mon corps mangé*, cela ne conviendroit pas au corps en la croix; et s'il avoit dit, *Ceci est mon corps attaché à une croix*, cela ne conviendroit pas au corps en tant qu'il est dans l'Eucharistie. Il a donc choisi le mot de *donné*, qui convient également à ce divin corps,

(1) *I. Cor.* XI. 24. — (2) *Is.* LVIII. 7.

et dans l'Eucharistie et à la croix, pour montrer que c'est partout le même; le même, dis-je, qui est aussi bien dans l'Eucharistie que dans la croix, et également donné dans l'une et dans l'autre en sa propre et véritable substance. J'en dis autant du mot de *rompu*, pour la raison qu'on vient de voir. Il en est de même du *sang répandu*, et ce qui coule encore dans notre calice est en substance la même liqueur qui a coulé du sacré côté. C'est à quoi nous mène ce choix des paroles de Jésus-Christ : et pour le mieux faire sentir, il n'a pas dit dans le futur, *Ceci est mon corps ou mon sang, qui seront donnés ou répandus;* mais selon le texte original, dans le présent, *C'est mon corps qui est donné, qui est rompu*, ou *qui se donne et se rompt; et c'est mon sang qui se répand;* pour nous montrer qu'il étoit actuellement donné, rompu, répandu dans l'Eucharistie.

Il est vrai que cette expression du temps présent a aussi sa relation à la mort qu'il va souffrir; car il étoit à la veille de son supplice, et il disoit dans la Cène même : *Le Fils de l'homme s'en va, comme il est écrit de lui* (1); et deux jours auparavant : *Dans deux jours ce sera la pâque, et le Fils de l'homme est livré pour être crucifié* (2), comme porte l'original, à cause qu'il l'alloit être; et déjà il se regardoit comme un mort, lorsqu'il disoit du parfum qu'on avoit répandu sur lui, qu'on l'avoit fait *pour l'ensevelir* (3). A combien plus forte raison dans l'institution de l'Eucharistie devoit-il dire de son corps et de son

(1) *Matth.* XXVI. 24. — (2) *Ibid.* 2. — (3) *Ibid.* 12.

sang, même par rapport à la croix, que c'étoit un corps déjà immolé, et un sang déjà répandu; puisqu'il l'alloit être, et que même il s'engageoit de nouveau et plus que jamais par cette action, à l'immoler et à le répandre? Mais comme il avoit choisi des mots qui pussent convenir à son saint corps, tant à la croix qu'à l'Eucharistie, il en fait de même des temps; et parlant en temps présent, il ne montre pas seulement sa mort prochaine, mais il montre dans son corps et dans son sang, en la manière dont ils étoient dans l'Eucharistie, un caractère de victime dont ils étoient actuellement revêtus.

Ce caractère est visible dans ces mots, *pour vous;* car ce sont ceux dont se sert toute l'Ecriture, pour montrer que la croix est un sacrifice où Jésus-Christ donne sa vie et verse son sang pour nous. Ainsi l'action du sacrifice est marquée dans l'Eucharistie, lorsque Jésus-Christ dit lui-même, non-seulement que son corps nous y est donné, mais qu'il est *donné pour* nous, et que son sang répandu *pour* nous à la croix, se répand encore *pour* nous dans cette action, et devant même qu'on le boive, y paroissant sous la forme d'une liqueur toujours prête à couler pour notre salut.

XXIII. L'Eucharistie étant notre pâque est ensemble un sacrement et un sacrifice.

Tout portoit donc une idée de sacrifice dans la Cène de notre Seigneur; et il n'y a point à s'étonner si l'Eglise l'a si bien prise. Il ne faut point objecter que Jésus-Christ instituoit un sacrement, et l'instituoit pour manger et non pour offrir; ou qu'il instituoit non un sacrifice, mais la

la commémoration d'un sacrifice; car la raison de sacrement ne répugne point à celle de sacrifice, encore moins la manducation et la commémoration : témoin, sans aller plus loin, la fête de Pâque, qui fut à la fois aux Hébreux un sacrement et un sacrifice; une chose qu'on offroit et qu'on mangeoit, comme tant d'autres hosties; un sacrifice très-véritable qu'on répétoit tous les ans, et ensemble la commémoration d'un sacrifice, par lequel le peuple de Dieu avoit été délivré de la grande plaie de l'Egypte.

Rappelez ici en votre mémoire cette nuit si funeste aux Egyptiens, où l'ange devoit passer dans toutes leurs maisons pour en exterminer les premiers-nés. Les Hébreux ne méritoient pas moins d'être frappés que les autres; *car tous ont péché, et ont besoin de la bonté de Dieu* (1); mais Dieu les vouloit épargner, et les délivrer, par un grand coup, de la servitude de l'Egypte. Vous savez que pour cela il leur ordonna de sacrifier un agneau par chaque maison, de le manger, de frotter les portes de la maison de son sang : *Je passerai*, dit le Seigneur (2), *et je frapperai tous les premiers-nés des Egyptiens; mais quand je verrai le sang à la porte de vos maisons, je passerai outre, et je ne vous perdrai pas comme les autres :* au contraire, dès ce jour-là même vous sortirez de la servitude, et l'Egypte sera trop heureuse de vous renvoyer en liberté. Voilà le sacrifice de la délivrance. Faut-il encore vous

(1) *Rom.* III. 23. — (2) *Exod.* XII. 12 *et seq.*

raconter comme Dieu ordonna qu'on le renouvelât tous les ans? En mémoire de cette nuit de la délivrance du peuple, on devoit encore immoler un agneau, et encore en répandre le sang. Quoi! est-ce que le Seigneur va passer encore une fois avec sa main vengeresse? Point du tout, c'est une commémoration; et cette commémoration est comme l'autre un sacrifice, un agneau comme auparavant, et toujours du sang répandu en mémoire de la délivrance accomplie, comme autrefois pour l'accomplir.

Vous entendez bien, sans que je le dise, que le premier sacrifice, qui est la source et le principe, représente la mort de Jésus-Christ, et que les sacrifices qu'on répétoit tous les ans représentent celui de l'Eucharistie, où par conséquent l'agneau et son sang doivent encore se trouver aussi véritablement que dans le premier. Mais il ne sera pas dit que la vérité n'ait rien au-dessus de la figure. Il n'est pas permis dans le nouveau Testament d'offrir un autre agneau que Jésus-Christ. Ce sera donc ici un agneau, mais toujours le même. Cet agneau ne peut mourir qu'une fois: ainsi la seconde oblation ne sera plus qu'une mort et une immolation mystique. L'agneau y sera néanmoins; autrement la figure, qui doit être au-dessous de la vérité, seroit au-dessus. Le sang y sera encore tout entier, et il sera répandu; mais d'une manière cachée et mystérieuse, pour appliquer à chacun ce qui a été offert pour tous une seule fois. Si avec l'agneau et son sang on trouve

ici du pain et du vin qu'il faut consacrer, et dont les espèces paroissent encore; c'est que Jésus-Christ a plus d'une figure à y accomplir. Il faut qu'il accomplisse, disent tous les Pères, le sacrifice de Melchisédech; il faut qu'il accomplisse la figure, et des pains de proposition qu'on offroit à Dieu, et du vin dont on lui faisoit des effusions; il faut même qu'il accomplisse les azymes qu'on devoit manger avec l'agneau pascal comme avec les autres victimes; et c'est une des raisons pourquoi l'Eglise latine sacrifie encore en azymes. C'est ici la pâque de la nouvelle alliance qui se célébrera, non pas tous les ans comme l'ancienne pâque, mais tous les jours; et par la même raison que le Baptême, qui est notre circoncision, n'est, comme la circoncision, qu'un sacrement; l'Eucharistie, qui est notre pâque, doit être et un sacrement et un sacrifice.

C'étoit là, si nous l'entendons, cette pâque que Jésus-Christ désiroit tant de manger avec ses disciples, ainsi qu'il le leur témoigne par ces paroles: *J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous devant que de mourir* (1). Cette pâque tant désirée par le Fils de Dieu n'étoit pas la pâque légale qui alloit finir; que plusieurs tiennent qu'il ne put manger cette année, ayant été lui-même immolé, en même temps qu'on immoloit la pâque, qu'en tout cas il avoit déjà mangée plusieurs fois avec ses disciples, et qui ne pouvoit pas être le dernier objet de ses vœux,

(1) *Luc.* XXII. 15.

au moment surtout qu'elle alloit être rejetée, comme tous les autres sacremens de la loi, par la croix de Jésus-Christ. L'objet véritable du Sauveur étoit la nouvelle pâque, qu'il alloit donner à ses disciples dans son corps et dans son sang, et qu'il devoit accomplir dans le royaume de son Père, lorsqu'il seroit par la claire vue la vie et la nourriture de tous ses enfans. C'est donc ici une pâque et un sacrifice. L'Eglise l'a reconnu ; et c'est pourquoi elle nous a dit dans une des prières de sa liturgie, que nous avons remarquée, que Jésus-Christ institua au jour de la Cène un sacrifice perpétuel où il s'offrit lui-même le premier, et où il nous apprit à l'offrir.

XXIV. La force de ces paroles, *Faites ceci en mémoire de moi.*

En effet, après qu'il s'y est offert à la manière qu'on a vu, en disant : *Ceci est mon corps* encore une fois donné, et *mon sang* encore une fois répandu pour vous ; il continue et il dit, *Faites ceci.* L'Eglise a donc entendu qu'elle doit faire ce qu'il a fait ; elle prend du pain comme lui ; comme lui elle le bénit, et rend grâces dessus : c'est ce que nous avons vu dans les prières qu'elle fait sur l'Eucharistie ; comme lui elle montre le pain au Père éternel, et le lui offre pour en faire bientôt après son propre corps. Elle entend bien que la bénédiction qu'elle fait dessus, doit passer à nous, et que c'est nous finalement qu'elle regarde ; mais elle entend aussi que le pain lui-même est béni, comme le marque expressément l'Evangile (1) ; que le calice est aussi béni, comme le

(1) *Matt.* XXVI. 26, *etc.*

marque saint Paul (1); que la bénédiction affecte, pour ainsi parler, le pain et le vin; qu'ils en sont sanctifiés; qu'ils en sont changés, puisqu'ils sont faits le corps et le sang : car c'est à l'extérieur la même chose, qui subsiste par conséquent dans ses dehors; de sorte qu'elle n'est pas entièrement abolie, mais elle est changée au dedans; et tout ceci c'est la source des expressions que nous avons vues répétées dans toutes les liturgies. Tel est le sens de cette parole, *Faites ceci;* mais elle mérite encore quelque réflexion.

Dans les premières paroles Jésus-Christ a dit ce que c'étoit que son oblation; c'étoit du pain et du vin devenus son corps et son sang : dans la suite, *Faites ceci*, il nous déclare que nous pouvons et devons faire ce qu'il a fait. Enfin, dans ces derniers mots, *en mémoire de moi*, il explique dans quelle intention il l'a fait, et dans quelle disposition nous le devons faire. Ainsi, par les premiers mots, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il dit ce que la chose est en elle-même et par la parole, indépendamment de nos bonnes ou mauvaises dispositions. Soyez bien ou mal disposés, ce n'en est pas moins le corps et le sang; car aussi saint Paul ne dit pas que les indignes en sont privés, mais *qu'ils en sont coupables* (2) : il ne dit pas qu'ils ne le reçoivent point, mais *qu'ils ne le discernent point*, en le mangeant comme une viande commune. Jésus-Christ ne dit pas aussi que sans la foi on ne reçoit pas sa sainte

(1) *I. Cor.* x. 16. — (2) *Ibid.* xi. 27, 29.

chair, mais qu'*elle ne sert de rien*, et que *ce qui vivifie* véritablement c'est *l'esprit* (1) dont cette chair est toute remplie; esprit auquel on ne participe qu'en ayant aussi dans son esprit des dispositions semblables aux siennes. Voulez-vous donc bien recevoir l'Eucharistie? Joignez les deux choses, comme Jésus-Christ les a jointes; croyez que c'est le corps et le sang, le corps donné à la croix, et le corps encore donné dans l'Eucharistie; et de même du sang précieux; et en le croyant ainsi, souvenez-vous de Jésus-Christ qui a livré son corps pour vous, qui a versé son sang pour vous, c'est-à-dire, qui est mort pour vous; et célébrez le mystère de sa mort; célébrez-le en l'offrant; célébrez-le en le recevant: car vous devez suivre en tout son intention, et faire par conséquent en mémoire de sa mort la consécration aussi bien que la réception; puisque dès le moment de la consécration l'Eucharistie porte en elle-même une image et une empreinte de cette mort.

Ne nous arrêtons pas à cette chicane: s'il est présent, ce n'est plus un mémorial; d'autres que nous, et nous-mêmes nous y avons répondu cent fois. Voilà la chair d'une victime qu'on a posée sur l'autel: O Juifs, souvenez-vous que c'est pour vous qu'elle a été immolée, et mangez-la comme telle et comme entièrement vôtre: c'est ce qu'on pouvoit dire à l'ancien peuple; et c'est en termes formels ce que Jésus-Christ a dit et dit encore tous les jours au peuple nouveau. Mais, dites-

(1) *Joan.* VI. 64.

vous, je ne le vois pas, comme on voyoit cette chair posée sur l'autel. Mais Jésus-Christ vous dit que c'est lui-même : n'est-ce pas assez pour un chrétien ? Si vous le voyiez, il n'auroit pas besoin de vous dire que c'est lui ; mais parce qu'on ne le voit pas, il craint qu'on ne soit assez ingrat pour l'oublier. Pourriez-vous croire que ce soit son corps et son sang, et mettre dans votre esprit un si grand prodige de l'amour et de la puissance du Dieu incarné, si vous ne vous souveniez que celui qui vous en assure est ce même Dieu tout-puissant qui a déjà fait pour vous tant de merveilles ? C'est ainsi qu'on se souvient de Jésus-Christ, et en même temps qu'on le croit présent.

Quand on vous dit de le croire, on vous dit tout le contraire de voir : ainsi croire présent le corps du Sauveur pendant qu'on ne le voit pas, c'est se souvenir qu'il y est. Le Psalmiste qui dit que Dieu est partout, et le reconnoît présent au couchant comme au levant, et dans l'enfer comme dans le ciel (1), ne laisse pas de dire encore : *Je me suis souvenu de Dieu* (2) ; parce qu'il croit cette présence, et ne la voit pas : de sorte qu'il a besoin d'exciter son souvenir envers Dieu. Souvenez-vous de Jésus-Christ de la même sorte : croyez-le présent dès qu'il a parlé, quoique vous ne le voyiez pas ; et commencez par l'offrir à Dieu dans l'Eucharistie, comme il s'y offre lui-même, puisqu'il a dit, *Faites ceci.*

XXV. La simplicité de nos

Mais il ne dit pas qu'il s'offre : en a-t-il dit davantage à la croix ? C'est une manière bien

(1) *Psalm.* CXXXVIII. 8. — (2) *Ps.* LXXVI. 4.

oblations et de nos autels. Le passage de Malachie. Un autre passage de saint Paul.

tendre et bien efficace de dire les choses, que de parler, pour ainsi dire, par les choses mêmes. L'époux sacré ne dit pas toujours qu'il aime l'épouse (1) : à la fin cela tomberoit dans le froid : mais lorsqu'il le dit le moins par ses paroles ; c'est là peut-être qu'il le dit le plus par ses actions. Jésus-Christ ne dit pas qu'il est le Christ à Jean-Baptiste son ami, qui envoie le lui demander; mais il le dit par ses actions, en faisant beaucoup de miracles devant ceux qu'il lui envoie. Il est vrai que saint Paul assure que Jésus-Christ s'est offert une seule fois, et ensuite qu'il ne s'offre plus. Mais de deux significations du mot d'offrir, dont l'une veut dire immoler par une mort actuelle, et l'autre être mis devant Dieu et exposé sur son autel, saint Paul a pris la première comme plus propre à son sujet, et nous laisse la seconde libre. Après tout, est-ce du mot que nous disputons? Ce seroit une trop grande foiblesse, puisqu'enfin la chose est visible dans l'exposition que nous en venons de faire; et s'il faut nécessairement trouver le mot d'oblation dans l'Ecriture, le prophète Malachie nous le fera voir dans ce passage fameux, où à la place des sacrifices dont les victimes peuvent être ou immondes ou imparfaites, il nous promet parmi les Gentils, et *depuis l'Orient jusqu'à l'Occident une oblation* toujours *pure* (2). Le mot de l'original, que nous traduisons par oblation, est si propre à signifier une oblation non sanglante, un présent où il n'y a point de victime égorgée, et tel enfin que celui de l'Eucharistie, qu'il ne faut pas s'étonner si les

(1) *Matt.* XI. 4, 5. — (2) *Mal.* I. 11.

Pères l'entendent ainsi naturellement. Que s'ils ont dit quelquefois que cette oblation de Malachie est la louange du nom de Dieu, devenu grand parmi les Gentils par la prédication de l'Evangile; c'est à cause que ces deux sens sont parfaitement unis, et qu'il y a dans l'Eucharistie une perpétuelle commémoration de notre Seigneur, où sont renfermées toutes les louanges et tous les honneurs qu'on a jamais rendus à Dieu, et qu'on lui rendra jamais dans le genre humain. Voilà donc dans un prophète notre oblation, et le mot qu'on nous demandoit, et si saint Paul, qui dans l'Epître aux Hébreux ne s'est pas proposé de traiter de cette oblation, nous la laisse apprendre d'ailleurs; il ne laisse pas de nous faire voir ce que peut, pour appaiser Dieu, la présence de Jésus-Christ paroissant pour nous devant lui (1): ce qui après tout fait le fond de notre oblation dans l'Eucharistie. Bien plus, sans traiter à fond cette matière, dans son Epître aux Hébreux il en dit assez pour se faire entendre à ceux qui étoient instruits dans les mystères, en disant que nous avions *un autel*. Je veux que la croix ne soit pas excluse de l'explication de ce passage; puisqu'enfin elle est la source de l'Eucharistie, et même qu'elle en fait le fond; mais la suite nous mène plus loin. Il s'agissoit d'établir contre ceux qui judaïsoient, qu'*il faut affermir son cœur par la grâce, et non par les viandes* (2), qu'on mangeoit dans les sacrifices; comme si la

(1) *Heb.* IX. 24. — (2) *Ibid.* XIII. 9.

sainteté eût été là. Mais saint Paul répond que ces choses n'ont de rien servi à ceux qui les ont observées; puis il continue en cette sorte : *Nous avons un autel, dont ceux qui sont appliqués au service du tabernacle, n'ont pas pouvoir de manger* (1); de même que s'il disoit : Ce n'est pas en participant à la viande de l'autel des Juifs qu'on se sanctifie; c'est en prenant la viande céleste de l'autel qui est parmi nous, et d'où ceux qui judaïsent sont exclus. Ceux-ci avoient leur autel, dont saint Paul avoit dit ailleurs (2) : *Considérez les Israélites charnels; ceux d'entre eux qui mangent de la victime immolée, ne participent-ils pas à l'autel par cette action?* Mais nous avons un autel auquel ils n'ont point de part, et la victime qu'on y prend n'est pas pour eux. Qui ne voit donc de part et d'autre un autel posé et des victimes dessus? victimes qu'on y va prendre visiblement et sensiblement; mais où cette loi est établie, que ceux qui paroissent à l'un n'ont point de part à ce qu'on donne à manger à ceux qui paroissent à l'autre. Voilà un sens naturel, que ceux qui étoient instruits dans les mystères entendoient parfaitement. Et si l'on demande pourquoi saint Paul ne s'en explique pas plus clairement, c'est par la même raison que, dès le commencement de son Epître, il a déclaré que, sur le sujet de Melchisédech, il n'entreroit pas en beaucoup de choses trop fortes et trop difficiles à expliquer aux infirmes (3), dont le nombre

(1) *Heb.* XIII. 10. — (2) *I. Cor.* X. 18. — (3) *Heb.* V. 11.

étoit grand encore parmi ceux à qui il adresse cette lettre. Enfin donc voilà un autel, et par conséquent une oblation et un sacrifice : et il ne faut pas s'étonner si dans les Pères, dès les premiers siècles, et dans les liturgies les plus vénérables par leur antiquité, on ne trouve qu'autel, que présens, que victimes, que sacrifices, qu'hosties. Que si les chrétiens disent quelquefois aux Païens, qu'ils n'ont ni autel ni sacrifice, c'est qu'ils n'en ont point à leur mode; ils n'ont point de ces autels qui regorgent de sang, ni de ces sacrifices où l'on désole les troupeaux par des hécatombes. Il ne faut point tout ce carnage ni cette immense dépense dans les sacrifices des chrétiens; de quelque magnificence qu'on les accompagne quelquefois, pour en imprimer la grandeur dans l'esprit des plus infirmes, le fond en est simple : il ne faut qu'un peu de pain et un peu de vin pour l'accomplir; le reste, qui est si grand que le ciel même en est étonné, se fait par quelques paroles.

Je n'ai plus rien à vous dire sur la nature de ce sacrifice dont vous connoissez le fond dans les prières que l'Eglise emploie pour le célébrer. La règle de la foi, comme disoient les saints Pères, ne se trouve nulle part plus claire ni plus assurée que dans la forme de prier, puisqu'il faut prier *en foi* pour être exaucé (1), et que *sans la foi il n'est pas possible de plaire à Dieu* (2)? Vous avez pénétré jusqu'au principe; et par les prières dont l'Eglise a de tout temps accompagné son sacri-

(1) *Jac.* I. 6, *etc.* — (2) *Heb.* XI. 6.

fice, vous êtes enfin remonté à la source des Ecritures. Vous voyez aussi la parfaite liaison de toute la doctrine catholique, caractère indubitable de sa vérité; puisqu'en reconnoissant le sacrifice, comme toute l'antiquité a fait de votre propre aveu, il est clair qu'on ne pouvoit s'empêcher de reconnoître, comme on a fait aussi, la réalité; et que d'ailleurs, en avouant la réalité, comme vous voyez qu'on a fait, il n'est pas moins clair qu'on ne pouvoit révoquer en doute le sacrifice. Aussi voyez-vous ces deux vérités aller ensemble d'un même pas, et passer constamment de siècle en siècle. Après cela je ne doute pas, qu'instruit par l'Eglise même dont vous avez vu les prières les plus solennelles si pleines de l'ancien esprit du christianisme, vous n'entendiez plus dévotement la sainte messe, et que vous ne désiriez plus que jamais de participer à la victime qu'on y offre. Mais lorsqu'effrayé par les paroles de saint Paul, et par la crainte de manger votre jugement, vous n'oserez, malgré vos désirs, approcher de la sainte table, ce vous sera une sensible consolation de voir du moins ce que vous désirez tant de recevoir, et d'assister à ce pieux et innocent renouvellement de la mort de votre Sauveur. Votre cœur s'écoulera au dedans de vous, dans un si doux souvenir, et vous souhaiterez d'offrir à Dieu un sacrifice parfait, en recevant de sa main le même gage de son amour que vous lui aurez offert pour l'appaiser: tous vos doutes, s'il vous en reste, s'évanouiront dans l'exercice de la foi.

Vous verrez l'institution des deux espèces, nécessaire indépendamment de la réception; vous les verrez distinguées, et néanmoins chacune à part, pleine de la même grâce qui abonde dans toutes les deux : vous verrez sur l'autel, en vertu des saintes paroles, le corps comme séparé d'avec le sang; ainsi lequel des deux que vous preniez, vous le prendrez comme mystiquement séparé de l'autre, et toujours vous annoncerez la mort du Seigneur. Je ne dirai rien davantage sur ces controverses, et je me contenterai de vous marquer en passant la suite de la doctrine dont vous m'avez demandé l'explication.

XXVI. L'adoration de l'Eucharistie. Mauvaise foi des ministres.

Mais peut-être que je tarde trop à vous parler de l'adoration. Vos anciens préjugés reviennent; et parce qu'on vous a dit qu'anciennement on n'adoroit pas Jésus-Christ dans l'Eucharistie, vous êtes tenté de croire, ou du moins de soupçonner qu'il n'y étoit pas. Avant que de vous répondre dans les formes, je vous prie de peser un peu en vous-même la mauvaise foi de vos anciens maîtres. Quand il s'agit des Luthériens, qui croient Jésus-Christ présent sans l'adorer, ils les excusent, en répondant que l'adoration de Jésus-Christ ne suit pas toujours sa présence. Je le veux; mais demeurez ferme, et ne concluez jamais qu'on ne croyoit point la réalité dans l'ancienne Eglise, sous prétexte que vous prétendez qu'on ne pratiquoit pas l'adoration : autrement on vous dira que vous avez *un poids et un poids, une mesure et une mesure;* puisque vous dites tantôt que l'a-

doration est la suite de la présence, tantôt qu'elle ne l'est pas.

XXVII. Paroles de la liturgie grecque.

Mais vous demandez des faits ; en voici de clairs dans la liturgie des Grecs : « Pour les dons offerts, » sanctifiés, précieux, sur-célestes, ineffables, » immaculés, glorieux, redoutables, qui inspi- » rent de la frayeur, divins (1) » : voilà une des exclamations que fait le diacre après la consécration. Nous en verrons bientôt le sujet : mais en attendant, je vous demande, si à tous ces attributs des dons consacrés le diacre avoit ajouté qu'ils sont adorables, ne seriez-vous pas content ? Sans doute : mais il dit plus, puisqu'en les nommant redoutables, et qui remplissent l'esprit de frayeur, il exprime le plus haut degré d'adoration, et celle qu'on rend à Dieu même : c'est pourquoi d'autres les appellent plus simplement adorables ; mais en cela ils disent moins, quant à l'expression, que ne disoit la liturgie.

XXVIII. Adoration dans le sacrifice des présanctifiés, et son antiquité.

Et pour trancher en un mot tout ce qu'il pourroit y avoir de difficulté, vous connoissez le sacrifice des présanctifiés, ainsi appelé, parce qu'aux jours où la tradition de l'Eglise grecque ne permettoit pas qu'on fît la consécration, c'est-à-dire, durant tous les jours du jeûne du Carême, on célébroit ce sacrifice avec des oblations déjà consacrées le dimanche précédent. Pendant donc qu'on transportoit à l'autel le sacré corps du lieu où on le réservoit, on prioit en cette sorte : « Nous vous prions, ô Seigneur, qui êtes riche

(1) *Liturg. Jac. p.* 17.

» en miséricorde, de nous rendre dignes de re-
» cevoir votre Fils unique, le Roi de gloire ; car
» voilà que son corps sans tache et son sang vivi-
» fiant entrent à cette heure, pour être posés sur
» cette table mystique, environnés invisiblement
» de la multitude de l'armée céleste (1) ». Puis au moment qu'il avance : « Maintenant les Vertus des
» cieux adorent invisiblement avec nous (*) ; car
» voilà le Roi de gloire qui entre » : ce qu'on répète par trois fois. Je demande comment on feroit pour mieux marquer l'adoration ?

Il n'est pas besoin de prouver par les plus anciens monumens de l'Eglise grecque le sacrifice des présanctifiés ; il suffit, quant à présent, que la description s'en trouve dans la Chronique d'Alexandrie, sous Sergius, patriarche de Constantinople, et sous l'empereur Héraclius, en l'an 615 (**) de notre Seigneur ; et ce qu'il y a de

(1) *Liturg. Présanct. p.* 97.

(*) Bossuet, dans la *Revue sur quelques ouvrages*, déjà citée, et sous ce titre : *Remarques considérables sur le livre intitulé :* EXPLICATION DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, avertit d'ajouter ces mots : *avec nous.*

(**) Ce prélat marque aussi au même endroit qu'il faut lire 615, au lieu de 645 que portoit la première édition : et il ajoute tout de suite cette réflexion, qu'il est à propos de transcrire en entier. « Remarquez qu'on rapporte ici un passage très-considé-
» rable du sacrifice des présanctifiés dans l'Eglise grecque, qui
» est une prière composée par le patriarche Sergius, où l'ado-
» ration du corps de Jésus-Christ est manifeste. Car à l'endroit
» où l'on disoit : *Son corps sans tache et son sang vivifiant entrent*
» *à cette heure, pour être posés sur cette table mystique, envi-*
» *ronnés invisiblement de la multitude de l'armée céleste ;* ce pa-

plus remarquable, que la prière qui commence par *Maintenant*, où l'adoration des hommes et des anges pour l'Eucharistie est si marquée, y soit rapportée tout du long.

Cette Chronique constamment est composée vers ces temps-là, et pendant que la mémoire en étoit récente. Qu'on n'objecte pas que cette prière fut composée par le patriarche Sergius, un des chefs des Monothélites; car c'est assez que l'Eglise

» triarche ajoutoit : *Maintenant les Vertus des cieux adorent* » *invisiblement avec nous; car voilà le Roi de gloire qui entre.* » On ne peut marquer plus clairement, ni la présence de Jésus-» Christ dans l'Eucharistie, ni l'adoration que lui rendoient en-» semble et les hommes et les anges. C'est pourquoi le terme » *avec nous*, qui marquoit cette commune adoration, étoit fort » important; et néanmoins il s'est trouvé omis.

» Il est d'une conséquence extrême de trouver la présence » réelle, et l'adoration bien établies avant Paschase Radbert, » sous qui les Protestans ont voulu marquer le commencement » de l'une et de l'autre. Or cette prière le prouve aussi démon-» strativement qu'il se puisse; puisque Paschase Radbert écrivoit » vers la fin du neuvième siècle, et que cette prière se faisoit » constamment plus de deux cents ans auparavant. La force de » la preuve consiste en ce que cette prière est rapportée tout du » long dans une chronique authentique qui est du temps, et » que la date en est fixée à la cinquième année après le consu-» lat d'Héraclius, c'est-à-dire, comme tout le monde en est » d'accord, à la cinquième année de son empire, qui étoit » la 615.e de notre Seigneur, au lieu de laquelle l'on avoit mis 645; » ce qui suffisoit absolument pour la preuve qu'on vouloit faire; » mais elle n'en est que plus forte, en lui rendant trente ans en-» tiers d'antiquité que le libraire lui avoit ôtés.

» Il faut encore remarquer que ce n'est pas ici un témoignage » particulier, mais le témoignage et la prière de toute l'Eglise » orientale et de son patriarche ».

grecque

grecque l'ait reçue alors, deux cents ans devant Paschase Radbert, pour porter un coup mortel au système des Protestans. Et d'ailleurs, s'est-on jamais avisé de compter l'établissement de cette prière parmi les innovations de ce patriarche? Au contraire, l'Eglise grecque qui les a toujours détestées, en continuant, comme elle a fait depuis ce temps-là, de dire cette prière, n'a-t-elle pas montré plus clair que le jour qu'elle la regardoit comme tirée de sa perpétuelle et invariable tradition? En effet, ce n'est que l'endroit qui commence par *Maintenant*, qu'on attribue à ce patriarche; mais vous n'avez qu'à relire toute la prière comme nous venons de la rapporter, pour y voir au fond le même sens, la même adoration, la même croyance dans les paroles précédentes qui venoient de l'antiquité: et tout cela n'étoit autre chose que ce qu'avoit dit saint Chrysostôme (1), que les anges étoient autour de l'Eucharistie, comme les gardes autour de l'Empereur, dans une posture de respect; et jamais le peuple fidèle entendant cela n'a cru rien entendre de nouveau. C'est pourquoi, en condamnant les erreurs que Sergius enseigna dans la suite, on a retenu ce qu'il avoit fait en conformité de la tradition, et on n'est point tombé dans l'excès d'avoir arraché le bon grain en haine de l'ivraie.

Et il est vrai que l'Eglise grecque pousse si loin l'adoration des présanctifiés, que c'est ce qui donne lieu à rendre de grands honneurs aux dons

(1) *De Sacerd. lib.* VI, *n.* 4; *tom.* I, *p.* 422.

proposés avant même la consécration : car lorsque de la prothèse, c'est-à-dire à peu près de la crédence, on les porte sur l'autel où ils vont être consacrés, l'Eglise, pleine de ce qu'ils vont devenir bientôt par son ministère, leur rend déjà par avance des honneurs extraordinaires. Mais si on commence à les révérer à cause qu'ils doivent être le corps et le sang, quelle adoration ne leur doit-on pas depuis qu'ils le sont ? Que s'il y en a quelques-uns parmi les Grecs qui portent si loin l'honneur des dons non encore consacrés, que non-seulement ils se prosternent jusqu'à terre devant eux, mais encore qu'ils leur parlent et leur adressent des prières ; Cabasilas (1), un des plus solides théologiens de l'Eglise grecque depuis trois à quatre cents ans, et au reste grand ennemi des Latins, nous fait voir dans un passage qui est rapporté par le ministre la Roque (2), que cette coutume est venue de l'adoration très-expresse et très-bien fondée des dons présanctifiés, qui étoient déjà le vrai corps et le vrai sang du Sauveur. Combien donc sont-ils adorables, si on adore même ce qui leur ressemble ?

XXIX. Prières adressées à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie.

Si maintenant, à l'occasion des paroles de Cabasilas, qui dit qu'on parle aux dons sacrés, vous désirez de savoir quelles paroles on leur adresse dans la liturgie ; les voici, quand on est prêt de communier : « Je crois, ô Seigneur, que vous » êtes le Christ Fils du Dieu vivant (3) ». Et encore : « Je ne vous donnerai pas un baiser de

(1) *Lit. exp. c.* XXIV. — (2) *Hist. de l'Eucharistie.* — (3) *Lit. Chrys. p.* 84.

» traître, comme Judas ». Et encore : « Je ne suis » pas digne que vous entriez sous le sale toit de » mon ame ; mais comme vous êtes entré dans » l'étable et dans la crêche des animaux, ne dé- » daignez pas d'entrer dans la crêche de mon ame » privée de raison et de mon corps souillé ; de » moi, dis-je, qui suis un mort et un lépreux. » N'ayez point d'horreur de moi, puisque vous » n'en avez point eu de la prostituée qui baisoit » vos pieds avec une bouche impure ». Toutes choses qui marquent si évidemment un attouchement et une présence réelle, qu'il ne faut plus raisonner avec celui qui ne le sent pas.

Un ministre croit pourtant bien raffiner, en disant que c'est à Jésus-Christ qu'on parle, et non pas au sacrement, puisque le sacrement n'entre pas dans l'ame (1). Qui lui dit que c'est au sacrement qu'on parle, ou le sacrement qu'on prie ? On lui dit que c'est Jésus-Christ, mais Jésus-Christ comme présent dans le sacrement ; car le fidèle venoit de dire au prêtre : *Donnez-moi le précieux et saint corps de Jésus-Christ.* Le prêtre avoit répondu : *Je vous donne le corps précieux, saint et immaculé de Jésus-Christ.* Et sur cela le fidèle s'adressant, non plus au prêtre, mais à Jésus-Christ qu'on lui donne : *Je crois,* dit-il, *que vous êtes le Christ.* Après il ne parle plus que des lieux et des personnes que Jésus-Christ a honorés de sa présence et par son attouchement corporel. Tout ce qu'il craint, c'est de le tou-

(1) *La Roq. Hist. de l'Euchar. p.* 339.

cher, et de le baiser comme un Judas, qui ne l'en toucha pas moins, quoique le baiser qu'il lui donna fût un baiser de traître. Pour éviter ce malheur, il le prie d'entrer dans son ame comme dans son corps, parce qu'étant Dieu et homme, il entre en son ame comme Dieu, et dans son corps comme un homme revêtu d'un corps; afin que lui étant uni corps à corps et esprit à esprit, il consomme ce mariage céleste qui nous a été tant de fois annoncé dans les Ecritures, et ne soit qu'un même corps et un même esprit avec lui. Et on croira qu'on parle ainsi à un absent qui tient son corps renfermé dans le ciel, et qui ne le communique que par la pensée, ou tout au plus par sa vertu !

Ce qui suit n'est pas moins fort : « ô Dieu, » sauvez-moi, afin que je reçoive sans condam- » nation le corps précieux et sans tache de Jésus- » Christ votre Fils, pour le remède de mon ame » et de mon corps » : où, ce que le pécheur appréhende, n'est pas de le chasser du mystère, ou d'empêcher qu'il n'y soit, mais uniquement de l'y profaner, de l'y recevoir pour sa perte; car il sait bien qu'il y est toujours, et même pour les plus indignes, puisque notre infidélité n'anéantit pas sa parole ni ses dons. C'est là aussi ce qu'il considère comme le comble de son crime, de ce qu'il le baise comme Judas, et le trahit tout ensemble.

On trouve de semblables prières adressées à Jésus-Christ dans toutes les liturgies des Orien-

taux, syriennes, arabiques, égyptiennes ou cophtes : ce qu'on ne peut plus nier sans une extrême impudence, après tant de manuscrits très-anciens et très-authentiques qu'on en a, dont M. l'abbé Renaudot, qui possède toutes ces langues, et a vu tous ces manuscrits, quelque jour nous fera voir encore mieux le sens et l'esprit (*).

XXX. L'adoration est inséparable de la foi de la réalité.

Mais quand nous n'aurions point toutes ces prières, dès qu'on dit que l'Eucharistie est en effet le corps et le sang, n'y a-t-il pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent? un acte d'espérance, en mettant dans cette présence le fondement et le gage de la future félicité? un acte de charité, en désirant de s'unir corps à corps, aussi bien qu'esprit à esprit à son Sauveur? Qu'on est grossier, si on n'entend pas que c'est là la véritable adoration en esprit et en vérité, et que cette adoration est inséparable de la foi de la présence réelle !

Les ministres demandent curieusement, quand est-ce qu'on a commencé l'élévation solennelle qu'on fait à présent pour adorer Jésus-Christ, incontinent après la consécration. Mais qu'importe au fond qu'on ait élevé ou qu'on n'ait pas élevé, si cependant on disoit, en marquant le corps de Jésus-Christ par un signe de croix :

(*) C'est ce que ce savant abbé a exécuté en publiant ces liturgies orientales en deux volumes *in*-4.°, avec des dissertations pleines d'érudition sous ce titre : *Liturgiarium orientalium collectio, etc.* Paris, 1716. On peut voir, dans la préface que l'auteur a mise à la tête de cet important recueil, le jugement que Bossuet avoit porté de son travail, et l'intérêt qu'il y prenoit. *Préf. pag.* 15. (*Edit. de Déforis.*)

« Voilà l'Agneau de Dieu, le Fils du Père (1) »; et en jetant une parcelle de ce sacré corps dans le calice : « C'est ici la sainte parcelle de Jésus-» Christ, pleine de la grâce et de la vérité du » Père et du Saint-Eprit »; et en divisant le reste du pain consacré pour le distribuer au peuple : « Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux, » qui partagé comme par membres, n'est pas di-» visé, et qui donné à tous n'est pas consumé ». Peut-on le montrer d'une manière plus efficace et plus éclatante?

Et pour venir à l'Eglise latine, lorsqu'au rapport de saint Ambroise, après avoir prié solennellement que le pain fût changé au corps, après avoir tant de fois déclaré qu'on l'offre, et enfin en avoir parlé en tant de manières, on le montroit au fidèle qui alloit le recevoir, en lui disant; *C'est le corps de Jésus-Christ;* et que le fidèle répondoit, *Amen*, c'est-à-dire, *Cela est vrai :* que veut-on que signifie son *Amen*, si ce n'est un consentement à la vérité qu'on venoit de lui proposer, en disant : *C'est le corps de Jésus-Christ?* Que si ce n'en étoit qu'une figure, comme l'eau est la figure du sang du Sauveur qui nous lave dans le Baptême avec une vertu semblable à celle qui opère dans ce sacrement, on eût pu y exiger une profession de foi semblable à celle qu'on faisoit en recevant l'Eucharistie; mais on n'y songeoit seulement pas, ni on ne disoit au fidèle, en lui montrant l'eau dont il alloit être lavé, que c'étoit le sang du Fils de Dieu. Mais peut-être qu'on vou-

(1) *Lit. Jac.* xx.

loit dire, en lui disant, *C'est ici le corps du Sauvèur*, qu'il le recevroit par la foi; non, on lui dit ce que c'est; on ne lui fait pas confesser ce qui s'alloit passer dans son intérieur, mais ce qu'il avoit déjà présent, et ce qui étoit tout fait et tout accompli dans l'objet qu'on lui mettoit devant les yeux. N'étoit-ce pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent? Et que sembloit faire l'Eglise lorsqu'elle exigeoit cet *Amen*, Cela est vrai? sinon de leur dire avec saint Ambroise (1) : « Ce que » vous confessez de bouche, que votre esprit le » confesse au dedans; ce que la parole énonce, » que l'affection le ressente » : ou, comme disoit saint Léon (2) : « La même chose qu'on croit par » la foi, est celle qu'on prend par la bouche; et » c'est en vain qu'on répond *Amen*, si on dispute » dans son cœur contre ce qu'on déclare qu'on » reçoit ». Confesser Jésus-Christ de cette sorte, qu'est-ce autre chose que de l'adorer? et saint Pierre l'adora-t-il davantage, lorsqu'il dit : *Vous êtes le Christ Fils de Dieu vivant* (3)?

XXXI. L'adoration extérieure avouée par les ministres dans l'Eglise grecque.

Mais vous voulez voir, dites-vous, une adoration dans les formes, c'est-à-dire une adoration bien marquée à l'extérieur; car elle ne devoit pas être déniée à Jésus-Christ. Pourquoi me la demandez-vous? Les ministres vous l'ont marquée par des faits constans, comme vous la demandez. Aubertin et la Roque ont rapporté entre autres passages celui de Théodoret, où il est porté qu'on *adore les sacrés symboles*, non pas comme des

(1) *De iis qui init. cap.* IX; *tom.* II, *col.* 340. — (2) *Serm.* LXXXIX, *c.* III. — (3) *Matth.* XVI. 16.

symboles, mais comme *étant ce qu'ils ont cru être* (1), c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ; et celui de saint Cyrille de Jérusalem, où il avertit le fidèle de quelle sorte, et avec quel respect il doit tendre *la main sur laquelle il doit recevoir le Roi* (2); quelle précaution il doit apporter à ne laisser pas tomber à terre la moindre parcelle du don précieux; car *c'est de même*, lui dit-il, *que si vous vous laissiez arracher un de vos membres;* comment enfin il doit *s'incliner devant le sacré calice en forme d'adoration.*

Aubertin subtilise ici sur les diverses adorations qu'il est obligé d'avouer, contre les maximes de sa secte, les unes du premier ordre, et les autres du second; et il avoue qu'on en rendoit une à l'Eucharistie, mais du second rang (3). Tous les ministres le suivent d'un commun accord. Remarquez donc le fait avoué et constant, qu'en effet il n'y avoit pas moyen de nier après des paroles si expresses des saints Pères. Les ministres distinguent encore curieusement les marques d'honneur, ou par le prosternement, ou par la génuflexion, ou par une simple inclination du corps; et ils prétendent que cette dernière, qu'on rendoit à l'Eucharistie, n'étoit pas la plus grande, ni par conséquent la souveraine. Voilà les derniers efforts pour éluder l'adoration de l'Eucharistie. Mais quelle grossière imagination de distinguer la nature de l'adoration par la simple

(1) *Alb. lib.* II, *pag.* 432, 803, 822. *La Roq. Hist. de l'Euch. III. part. chap.* IV, *etc. Theod. Dial.* 2. — (2) *Cyril. Cat.* V, *Mystag. suprà.* — (3) *Alb. La Roq. ibid.*

posture du corps! Le prosternement, dit-on, est la plus grande. Eh! peut-on nier qu'on ne se soit prosterné devant Dieu, devant ses anges, devant ses prophètes, devant l'arche où il reposoit, devant les rois et devant tous ceux qui portoient le caractère de sa puissance? Qu'on me distingue par la posture du corps ces diverses adorations. J'avoue que saint Cyrille ne parle ici que d'une adoration par la seule inclination du corps; car il parle du moment de la réception, qui n'eût pas été compatible avec le prosternement, quoiqu'il pût avoir précédé, comme en effet on le verra par d'autres passages. Mais sans ici nous y arrêter et sans en avoir besoin, j'avoue sans difficulté qu'au moment de la réception on étoit debout, et dans la même posture où tous les fidèles, excepté les pénitens, adoroient Dieu dans la prière publique. Alors donc on rendoit son adoration en s'inclinant seulement: mais aussi n'est-ce pas précisément par la posture du corps qu'on reconnoît la nature de l'adoration; c'est par l'intention et les circonstances; et ici on marquoit l'adoration souveraine, en disant, comme on vient de voir par des passages exprès, qu'on adoroit ce qu'on recevoit, *comme étant le Roi*, le Souverain même, comme étant ce *qu'on en croyoit*, c'est-à-dire son corps et son sang, la chose du monde la plus adorable, à cause de son union avec le Verbe.

XXXII. Passages célèbres de S. Ambroise et

De même, pour venir aussi à l'Eglise d'Occident, quand saint Ambroise et saint Augustin embarrassés d'un endroit des Psaumes (1), qui

(1) *Ps.* XCVIII. 5. *Ambr. de Spir. S. lib.* III, *cap.* II, *n.* 79;

de S. Augustin.

sembloit porter à adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, c'étoit à dire la terre, comme ils l'entendoient, s'en démêlent, en disant que cette terre qu'il faut adorer, étoit la chair de Jésus-Christ. « Que personne ne mange, dit saint » Augustin, qu'il ne l'ait premièrement adorée : » que les apôtres avoient adorée, dit saint Am- » broise, et qu'on adoroit encore aujourd'hui » dans les mystères ». Ils parloient sans doute de l'adoration souveraine, puisqu'ils parloient de celle que les apôtres rendoient à Jésus-Christ présent, et de celle qu'on ne pouvoit rendre à aucune créature, mais seulement à celui qui a créé le ciel et la terre : on rendoit donc dans l'Eucharistie à la chair de Jésus-Christ comme présente, une adoration souveraine.

Non, dit-on, cette adoration étoit adressée à la chair de Jésus-Christ dans sa gloire. Mais qui ne voit au contraire qu'il s'agit ici d'une adoration extérieure qu'on rendoit à un objet déterminé et présent? Car c'est pour cela que saint Ambroise remarque que les apôtres avoient adoré Jésus-Christ, *pendant qu'il étoit sur la terre;* et qu'il dit qu'encore aujourd'hui on *l'adore dans l'Eucharistie;* pour montrer qu'il y faut trouver, comme du temps des apôtres, une adoration envers Jésus-Christ présent.

Saint Augustin a quelque chose encore de plus exprès; et quoique vous ayez lu cent fois ce passage, trouvez bon, je vous en conjure, que je

tom. II *col.* 681. *Aug. tract. in Psal.* XCVIII, *n.* 9; *tom.* IV, *col.* 1065.

vous en représente encore une fois les paroles essentielles, pour vous faire mieux observer les chicanes de vos anciens pasteurs. « David a dit : » *Adorez l'escabeau des pieds du Seigneur :* il a » dit, que la terre étoit l'escabeau des pieds du » Seigneur ». C'est par où saint Augustin commence : puis il ajoute que cette terre qu'il faut adorer comme l'escabeau des pieds du Seigneur, c'est la chair unie au Verbe ; *que nul ne mange,* dit-il, *sans l'avoir premièrement adorée.* Ne voyez-vous pas qu'il nous parle de la marque sensible du culte que tout le monde est d'accord qu'on rendoit à l'Eucharistie en la recevant? Autrement il n'avoit que faire de parler ici des mystères, ni de la manducation de la chair de Jésus-Christ; car ce n'étoit pas seulement à cette occasion que les fidèles reconnoissoient la majesté souveraine de Jésus-Christ dans sa gloire ; mais parce qu'en prenant la chair du même Sauveur, on lui rendoit un honneur visible, et un honneur qui se terminoit à un objet présent. C'est avec beaucoup de raison que saint Augustin fait ressouvenir ses auditeurs de cette pratique ordinaire, pour leur y faire observer une marque sensible de culte, une adoration spéciale et spécialement terminée à la chair de Jésus-Christ. Et c'est pourquoi il ajoute : *Quand donc vous vous inclinez et vous prosternez,* (voilà en passant le prosternement qu'Aubertin nous demandoit ;) mais ce n'est pas là maintenant ce que je veux vous faire observer : disons donc; *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant quelque terre que ce soit,*

Ad quamlibet terram, devant quelque portion que ce soit de la sainte Eucharistie, où cette chair, qui est terre, vous est présentée; ou, comme ce ministre veut qu'on le traduise, car cela m'est indifférent : *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant cette chair, quoiqu'elle soit de la terre; ne la regardez pas comme de la terre, mais regardez-y le Saint dont elle est l'escabeau,* c'est-à-dire le Fils de Dieu; *car c'est pour l'amour de lui que vous l'adorez.* Vous voyez donc clairement qu'en communiant on s'inclinoit et on se prosternoit devant quelque chose. Ce n'étoit pas indéfiniment par une inclination ou prostration, aussi bonne d'un côté que d'un autre, comme seroit celle qu'on adresseroit à Jésus-Christ dans sa gloire, où personne ne le voyoit : c'étoit déterminément devant quelque chose qu'on vous présentoit, devant quelque chose qu'on alloit manger, devant quelque chose qu'il falloit nécessairement adorer avant que de le recevoir, et l'adorer comme le Saint des saints, c'est-à-dire, comme Dieu même qui y résidoit, et par conséquent par un culte souverain. C'est par cette pratique ordinaire, c'est par ce culte marqué que saint Augustin établit qu'on pouvoit adorer la terre; non par une adoration du second ordre, comme on adore une image ou une relique, ainsi que le prétend Aubertin, mais comme on adore la vérité même.

XXXIII. Adoration dans l'Ordre romain et

Vous devez être content sur l'adoration; et quand on vous dira après cela qu'elle ne paroît ni dans l'Ordre romain, ni dans les vieux Sacra-

mentaires, vous conclurez, non qu'il n'y en eût point dans la célébration de l'Eucharistie, puisqu'il est constant par tant d'endroits, et même avoué par les ministres, qu'il y en avoit une très-expresse; mais qu'on n'avoit pas besoin de marquer une chose si commune, et dont le peuple étoit si bien instruit par les sermons, par les catéchismes, et par la pratique même. Ce qui en passant peut servir de preuve, que les choses les plus reçues et les plus constantes, surtout celles de pratique, ne se trouvent pas toujours dans les endroits où l'on s'imagineroit qu'elles devroient être le mieux exprimées.

dans les anciens Sacramentaires.

Mais encore que rien n'obligeât d'énoncer dans l'Ordre romain une pratique aussi connue que celle dont il s'agit; quand néanmoins il y a eu quelque raison particulière de la marquer, on ne l'a pas oubliée. Par exemple, lorsque le pontife alloit célébrer; comme en approchant de l'autel il devoit marquer son respect à l'Eucharistie qui étoit posée dessus, il est expressément porté dans l'ancien Ordre romain, *qu'en inclinant sa tête vers l'autel il y adore la sainte,* (c'est-à-dire, visiblement l'hostie déjà consacrée, comme elle est appelée partout;) *et demeure toujours incliné jusqu'au verset prophétal* (1), c'est-à-dire, jusqu'au verset du psaume qu'on devoit chanter, comme la suite le montre. Et encore en un autre endroit (2) : « Les acolytes présentent la boîte » couverte avec la sainte, et le sous-diacre la te-

(1) *Ord. Rom. t.* x, *Bib. PP. p.* 2, *et ap. Mabil. Ord. I. Rom. p.* 8. *Ord.* II. *p.* 43. *Eucolog. Amalar. p.* 551, *etc.* — (2) *Ibid.* 13.

» nant ouverte, montre la sainte au pontife ou » au diacre qui le précède : alors, dit-on, le » pontife ou le diacre inclinant la tête salue la » sainte » ; ce qu'on ne pratique point lorsqu'on présente au pontife *sur la patène les oblations qui n'ont encore été immolées* (1), c'est-à-dire, consacrées *par personne*; car à celles-là on ne leur rend aucun culte. Et voilà manifestement dans l'Ordre romain l'oblation déjà immolée, qu'on appeloit autrement, *formée et consacrée* (2); la voilà, dis-je, réservée, (pour quelle fin? ce n'est pas de quoi il s'agit ici,) et en même temps adorée avec distinction de celles qui n'étoient pas encore consacrées.

Au reste, il ne faut nullement douter de l'antiquité de ces Ordres ou livres Rituels romains; tant à cause de la vénérable antiquité des volumes où on les trouve, qu'à cause aussi des circonstances du temps et du témoignage d'Amalarius qui les rapporte, comme étant alors, c'est-à-dire, au commencement du neuvième siècle, dans un usage constant, ancien et reçu.

On a encore une preuve expresse d'adoration dans un de ces vieux Sacramentaires, où vos docteurs vous disoient qu'il n'y en avoit point, puisque la sainte oblation y est appelée, *le sacrifice adorable qu'on offre pour la rémission des péchés* (3). Qu'on me dise quelle autre victime on pourroit offrir pour la rémission des péchés, si ce n'étoit Jésus-Christ même? Et cela étant, y avoit-

(1) *Ord. Rom. t.* x, *Bib. PP. p.* 9. — (2) *Ibid. p.* 115. — (3) *Miss. Gall. vet. Miss.* 39. *Mabil. de Lit. Gall. pag.* 377. *Thom. p.* 491.

il rien de plus naturel que de nommer ce sacrifice, adorable? Ces petits mots qui se disent naturellement sont la preuve la plus concluante d'une vérité dont on est plein, qu'on ne cherche point à dire, mais qui vient d'elle-même dans la prière.

XXXIV. L'endroit précis de l'adoration dans l'ancienne Eglise.

S'inquiéter maintenant pourquoi on a fait l'élévation dans l'antiquité; si ç'a été pour marquer l'exaltation du corps de notre Seigneur à la croix, comme le disent les uns, ou en signe d'oblation, comme le veulent les autres, ou pour exciter le peuple à l'adoration, comme on le fait à présent dans l'élévation aussitôt qu'on a consacré; et si cette élévation, ou les génuflexions qu'on fait à présent ont toujours été pratiquées, ou depuis quand on a reçu l'Eucharistie à genoux; c'est se tourmenter en vain. Il suffit que l'Orient et l'Occident, et toute l'Eglise universelle aient constamment adoré Jésus-Christ comme présent dans l'Eucharistie, d'une adoration souveraine, en quelque endroit de la messe que ç'ait été. Pour moi, je croirai facilement que, durant l'action du sacrifice, l'adoration extérieure qu'on rendoit à Jésus-Christ se confondoit avec celle qu'on rendoit à Dieu par Jésus-Christ même: de sorte qu'on ne se mettoit non plus à genoux devant Jésus-Christ, qu'on avoit fait devant le Père éternel dans toute l'action du sacrifice. Mais quand il falloit faire quelque action particulière envers le corps de Jésus-Christ, comme lorsqu'on le portoit de la prothèse à l'autel dans le sacrifice des présanctifiés, ou quand on s'approchoit pour le recevoir; alors l'adoration étoit si marquée, qu'il n'y avoit point à douter du senti-

ment de l'Eglise pour cette adorable victime. Tout le reste qu'on pourroit avoir ajouté, selon la perpétuelle coutume de l'Eglise, pour établir davantage la vérité de la présence, quand elle a été contestée, n'est que l'effet ordinaire de la vigilance des pasteurs, qui, lorsque quelque dogme a été combattu ou obscurci, n'ont jamais manqué de l'inculquer par quelque chose de si marqué et de si fort, qu'il fût capable de confondre les plus rebelles et de réveiller les plus endormis.

En tout cela on n'invente rien. Par exemple, dans cette occasion on n'adore pas de nouveau, puisqu'on a toujours adoré, comme on vient de voir; mais on rend l'adoration, ou plus sensible, ou plus fréquente : et si après tout cela on demande où l'on a pris cette adoration; qu'on le demande à l'ancienne Eglise où on la voit si constante.

XXXV. Conclusion de la matière de l'adoration. Passage de saint Jérôme sur les vaisseaux sacrés.

Pour l'Ecriture, il n'y a rien de plus insensé que de nous demander d'autres passages, pour l'adoration, que ceux où il est porté que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et une personne adorable du culte suprême. Et de trouver si étrange qu'on n'ait pas marqué dans les évangiles l'adoration des apôtres envers Jésus-Christ caché dans l'Eucharistie, pendant qu'il n'en paroît pas davantage pour Jésus-Christ visible au milieu d'eux; vous avez avoué souvent que c'est la chose du monde la plus ridicule.

Enfin, puisqu'il est constant que la foi en Jésus-Christ comme présent emporte la véritable et parfaite adoration, qui est l'intérieure; disputer

pour

pour l'extérieure qui en est le signe, c'est trop ignorer ce que c'est que d'adorer. Et c'est pourquoi toute l'Eglise en Orient et en Occident, dès les siècles les plus purs, a cru trouver dans la présence réelle un fondement légitime d'adoration, non-seulement pour tous les hommes, mais encore, comme on a vu, pour tous les anges : ce qu'elle a même porté si loin, qu'elle a étendu sa vénération jusqu'aux vaisseaux sacrés qui servent au ministère de l'Eucharistie. Je ne puis ici m'empêcher de vous rapporter un passage où saint Jérôme, un si grand docteur, loue Théophile d'Alexandrie, de ce qu'il avoit soutenu contre Origène que les choses inanimées étoient capables de sanctification : « Afin, dit-il (1), que les ignorans » apprennent avec quelle vénération il faut rece- » voir les choses saintes, et servir au ministère de » l'autel de Jésus-Christ, et qu'ils sachent que les » calices sacrés, les saints voiles, et les autres » choses qui appartiennent au culte de la passion » de notre Seigneur, ne sont pas sans sainteté » comme choses vides et sans sentiment; mais » que par leur union avec le corps et le sang de » Jésus-Christ elles doivent être adorées avec une » pareille majesté que le Seigneur même ». Ce ne lui est pas assez de dire que ces vaisseaux sont saints et sacrés, et méritent une singulière vénération : il ajoute que l'honneur qu'ils ont d'être unis au corps et au sang de Jésus-Christ, par un contact si réel, y laisse une impression si grande

(1) *Epist. Hier. ad Theoph. ante ejusdem Theoph. I. Epist. Pasch. nunc Ep.* LXXXVIII; *tom.* IV, *part. II*, *col.* 728.

et si vive de la majesté du Seigneur, qu'elle les rend dignes d'une pareille adoration; ce qui sans doute ne seroit pas, si ce corps et ce sang qu'ils touchent étoient autre chose que le Seigneur même. Car c'est à la source même et à l'objet primitif de l'adoration qu'il faut être immédiatement uni, pour être ainsi associé au même culte : et c'est pourquoi saint Jérôme regardant le sacré calice, la patène, le voile sacré où l'on enveloppe le corps de Jésus-Christ, comme sanctifiés par ce contact, y voit une extension de la majesté de Jésus-Christ, qui leur attire une extension du même culte, comme l'honneur qu'on rend aux rois s'étend jusqu'aux lieux où ils habitent, et jusqu'à la chaire où on a coutume de les voir assis. En effet, il n'y a personne parmi nous, tant soit peu touché des sentimens de piété, qui, à la vue du sacré calice, de la patène, et des linges où il voit tous les jours Jésus-Christ posé, ne se souvienne à quoi ils servent et à quoi ils touchent, et ne soit porté par ce souvenir à faire paroître quelque marque et comme une effusion du respect qu'il sent pour Jésus-Christ. Les Pères, avec qui la foi de la présence réelle nous est commune, ont senti le même respect; et les Protestans, qui ont éteint cette foi, ne sentent rien.

XXXVI. Principe pour expliquer le reste des difficultés proposées au commencement. L'E-

Il reste maintenant à vous expliquer les prières de la liturgie, qu'on vous a fait croire indignes d'une oblation qui seroit Jésus-Christ même. Mais il n'y aura plus de difficulté, si vous songez seulement que l'Eglise qui offre le pain et le vin pour en faire le corps et le sang, et qui ensuite offre

encore ce corps et ce sang après qu'ils sont consacrés, ne le fait que pour accomplir une troisième oblation, par laquelle elle s'offre elle-même, comme je vous l'ai déjà dit (1).

glise s'offre elle-même dans son sacrifice.

Le prêtre commence le premier, et à l'exemple de Jésus-Christ, qui a été tout ensemble le sacrificateur et la victime, il s'offre lui-même avec son oblation : c'est ce que signifie la cérémonie d'étendre les mains sur les dons sacrés, comme on fait un peu avant la consécration. Autrefois dans l'ancienne loi on mettoit la main sur la victime (2), en signe qu'on s'y unissoit, et qu'on se dévouoit à Dieu avec elle : c'est ce que témoigne le prêtre en mettant ses mains sur les dons qu'il va consacrer.

Tout le peuple pour qui il agit entre dans son sentiment, et le prêtre dit alors au nom de tous : « Nous vous prions, Seigneur, de recevoir cette » oblation de notre servitude, et de toute votre » famille » ; où nous apprenons, non-seulement à offrir avec le prêtre les dons proposés, mais encore à nous offrir nous-mêmes avec eux.

L'Eglise explique encore cette oblation par ces paroles : « Nous vous prions, ô Seigneur, » qu'en recevant cette oblation spirituelle, vous » nous fassiez devenir nous-mêmes un présent » éternel qui vous soit offert : *nosmetipsos tibi* » *perfice munus æternum* (3) » : ce que l'Eglise répète souvent en d'autres paroles ; et c'est aussi la doctrine de saint Augustin en plusieurs en-

(1) Ci-dessus, num. 3. — (2) *Lev.* I. 4. III. *et* VIII. 14, 15, *etc.* — (3) *Dom.* II *post Pentec.*

droits (1), lorsqu'il enseigne que l'Eglise apprend tous les jours à s'offrir elle-même à Dieu dans le sacrifice qu'elle lui offre.

L'ancienne cérémonie, où chacun portoit lui-même son oblation, c'est-à-dire son pain et son vin, pour être offert à l'autel, confirme cette vérité. Car outre qu'offrir à Dieu le pain et le vin dont notre vie est soutenue, c'est la lui offrir elle-même comme chose qu'on tient de lui, et qu'on lui veut rendre; les saints Pères ont remarqué dans le pain et dans le vin un composé de plusieurs grains de bled réduits en un, et de la liqueur de plusieurs raisins fondus ensemble; et ils ont regardé ce composé comme une figure de tous les fidèles réduits en un seul corps pour s'offrir à Dieu en unité d'esprit : ce qui a fait dire à saint Augustin, que toute la cité rachetée étoit le sacrifice éternel de la Trinité sainte.

Lorsqu'on portoit ainsi son pain et son vin, chacun portoit aussi avec ses dons, ses vœux et ses besoins particuliers pour être offerts à Dieu avec eux; et l'Eglise accompagnoit cette oblation par cette prière : « Soyez propice, ô Seigneur, » à nos prières, et recevez d'un œil favorable ces » oblations de vos serviteurs et de vos servantes; » afin que ce que chacun vous a offert en l'hon- » neur de votre nom, profite à tous pour leur » salut; par Jésus-Christ notre Seigneur (2) ».

Quoique cette cérémonie, d'offrir en particu-

(1) *De Civ. lib.* x, *cap.* 19, 20; *tom.* vii, *col.* 255 *et seq.* —
(2) *Dom.* v *post Pentec.*

lier son pain et son vin, ne subsiste plus, le fond en est immuable; et nous devons entendre que ce sacrifice doit en effet être offert par tous les fidèles à l'autel, puisque c'est toujours pour eux tous que le prêtre y assiste.

Mais lorsque les dons sont consacrés, et qu'on offre actuellement à Dieu le corps présent du Sauveur, c'est une nouvelle raison de lui offrir de nouveau l'Eglise, qui est son corps en un autre sens, et les fidèles qui en sont les membres. Il sort du corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le corps mystique; et on accomplit le mystère du corps de Jésus-Christ, quand on unit tous ses membres pour s'offrir en lui et avec lui.

Ainsi l'Eglise fait elle-même une partie de son sacrifice : de sorte que ce sacrifice n'aura jamais sa perfection toute entière, qu'il ne soit offert par des saints.

XXXVII. Comment on demande à Dieu d'avoir notre oblation pour agréable.

Voilà une claire résolution de toute la difficulté, s'il y en avoit; car il y a dans ce sacrifice Jésus-Christ qui est offert, et il y a l'homme qui l'offre : le sacrifice est toujours agréable du côté de Jésus-Christ qui est offert; il pourroit ne l'être pas toujours du côté de l'homme qui l'offre, puisqu'il ne peut l'offrir dignement qu'il ne soit lui-même assez pur pour être offert avec lui, comme on a vu. Quelle merveille y a-t-il donc que l'Eglise demande à Dieu qu'il rende notre sacrifice agréable en tout, et autant à proportion du côté des fidèles qui le présentent, que du côté de Jésus-Christ qui est présenté?

C'est visiblement le sens de cette prière : « Nous » vous offrons, ô Seigneur, le pain de vie, le » calice de salut que nous vous prions de re- » garder d'un œil propice, et les recevoir comme » vous avez reçu les présens de votre serviteur » le juste Abel, et le sacrifice de notre père » Abraham, et le saint sacrifice, l'hostie sans » tache que vous a offerte Melchisédech votre sou- » verain sacrificateur (1) ». Où il est clair qu'on veut comparer, non pas le don avec le don, puisque constamment l'Eucharistie, en quelque manière qu'on la puisse prendre, est bien au-dessus des sacrifices anciens, mais les personnes avec les personnes; et c'est pourquoi on ne nomme que les plus saints de tous les hommes : Abel, le premier des justes, Abraham, le père commun de tous les croyans; et on réserve en dernier lieu Melchisédech qui étoit au-dessus de lui, puisque lui-même il lui a offert la dixme de ses dépouilles, et en a reçu en même temps, avec le pain et le vin, les prémices du sacrifice de l'Eucharistie.

Et pour mieux entendre ceci, il faut savoir que l'esprit de ce sacrifice est qu'ayant Jésus-Christ présent, nous le chargions de nos vœux; ce que saint Cyrille nous a déjà dit par ces paroles : « Nous faisons à Dieu toutes nos demandes sur » cette hostie propitiatoire (2) » ; et c'est aussi ce que l'Eglise exprime par cette secrète à Pâque, et aux jours suivans ; « O Seigneur, recevez les » prières de votre peuple avec l'oblation de ces

(1) *Can. Miss.* — (2) *Cat.* v. *Mystag. ubi sup.*

» hosties » ; c'est ce qu'on répète sans cesse. Et on a raison de demander, que comme les dons sont agréables, les prières qu'on offre avec eux, et pour ainsi dire sur eux, le soient aussi, comme l'étoient celles d'Abel et des autres saints qui ont levé à Dieu des mains innocentes, et lui ont offert leurs dons avec une conscience pure.

Car la perfection de ce sacrifice n'est pas seulement que nous offrions et recevions des choses saintes ; mais encore que nous qui les offrons, et qui y participons, soyons saints. De là cette célèbre proclamation avant la réception des mystères : *Les choses saintes sont pour les saints*. Selon la coutume de l'Eglise, on n'admettoit à les recevoir que ceux qui étoient admis à les offrir, c'est-à-dire, ceux dont la charité venoit, comme dit saint Paul (1), *d'un cœur pur, d'une bonne conscience, et d'une foi qui ne fût pas feinte.*

XXXVIII. Pourquoi on emploie dans l'oblation le ministère des anges.

Dans cet esprit on se joignoit avec les saints anges ; d'autant plus qu'on savoit très-bien qu'ils présentoient nos prières à Dieu sur l'autel, qui représentoit Jésus-Christ, comme on le voit manifestement dans l'Apocalypse (2).

Vos anciens ministres qui éludent tout, et jusqu'aux passages les plus clairs, veulent que l'ange qui présente à Dieu les prières des saints soit Jésus-Christ même, qui souvent, disent-ils, est appelé ange. Mais visiblement c'est tout brouiller ; et pour ne point ici parler des autres endroits de l'Ecriture, jamais dans l'Apocalypse Jésus-Christ n'est appelé de ce nom. Partout où il y paroît,

(1) *I. Tim.* I. 5. — (2) *Apoc.* VIII. 3.

il y porte un caractère de majesté souveraine, avec le nom de Roi des rois, et de Seigneur des seigneurs. Mais l'ange, qui paroît ici pour présenter les prières, est de même nature que les autres que saint Jean fait agir partout dans ce divin livre, de même nature que les sept anges dont il parle dans ce même endroit, dans le même chapitre VIII où il est parlé de l'ange de la prière, qui aussi pour cette raison, est appelé simplement *un autre ange*, un ange comme les autres, et qui n'a rien de plus relevé.

Voilà, Monsieur, quel est l'ange qui offre à Dieu nos prières sur l'autel céleste. De là venoit la tradition constante de toute l'Eglise qui reconnoissoit un ange qui présidoit à l'oraison et à l'oblation sacrée, comme on le voit dans les Pères les plus anciens (1). Quand on dit qu'un ange y présidoit, et présentoit nos oraisons, il faut entendre que tous les saints anges se joignoient à lui en unité d'esprit; et parce que l'esprit de ce sacrifice est d'unir à Dieu toutes les créatures, et surtout les plus saintes, pour lui rendre en commun la reconnoissance de leur servitude, il ne faut pas s'étonner si on prioit les saints anges d'y intervenir.

On s'étoit déjà joint avec eux dès le commencement du sacrifice, lorsqu'on avoit chanté l'hymne séraphique, c'est-à-dire, le trois fois saint, et qu'on avoit dit dans la préface : « Il est juste, » ô Père éternel, que nous vous bénissions par

(1) *Tert. de Orat. sub fin. Origen. cont. Cels. lib.* VIII, *n.* 36; *tom.* 1, *pag.* 769.

» Jésus-Christ notre Seigneur, par qui les anges
» louent votre sainte majesté, les dominations
» l'adorent, les puissances la redoutent avec trem-
» blement : parmi lesquels nous vous conjurons
» que vous nous commandiez de mêler nos voix,
» en disant de tout notre cœur, saint, saint,
» saint ».

La suite de cette prière demandoit qu'après nous être joints avec les saints anges, nous désirassions de les joindre avec nous dans nos oblations, ne doutant point qu'elles ne fussent d'autant plus agréables, qu'elles seroient encore offertes par leurs mains; et c'est le sens de cette prière : « Nous vous conjurons, ô Dieu tout-puis-
» sant : commandez que ces choses soient portées
» par votre saint ange à votre autel sublime, afin
» que nous tous qui recevrons de la participa-
» tion de cet autel le sacré corps et le sacré sang
» de votre Fils, nous soyons remplis de toute
» grâce et de toute bénédiction spirituelle, par
» le même Jésus-Christ notre Seigneur ».

Porter jusqu'à Dieu nos oblations, les élever jusqu'au ciel où il les reçoive, ou les faire parvenir jusqu'à son trône; c'est dans le langage commun de l'Ecriture les lui présenter de telle sorte, et avec une conscience si pure, qu'elles lui soient agréables. Cette façon de parler est tirée du rit des anciens sacrifices. Nous avons vu qu'on élevoit la victime; c'étoit en quelque sorte l'envoyer à Dieu, et le prier par cette action de la recevoir : ce qui paroissoit plus sensible dans les ho-

locaustes, dont la fumée se portant en haut, s'alloit mêler avec les nues, et sembloit vouloir s'élever jusqu'au trône de Dieu. Les prières qu'on y joignoit, sembloient aussi aller avec elle; et c'est ce qui faisoit dire à David : *Que ma prière, ô Seigneur, soit dirigée jusqu'à vous comme l'encens* (1); c'est-à-dire, comme la fumée de la victime brûlée : car c'est ici ce que veut dire le mot *incensum*, quoique nous ayons approprié notre mot d'encens, qui en vient, à cette espèce de parfum qu'on appelle *thus* en latin. C'est pour cela que cet ange de l'Apocalypse paroît un encensoir à la main; et il est dit que *la fumée de son encens* (2), c'est-à-dire, *les saintes prières* qui partoient d'un cœur embrasé du Saint-Esprit, *montoient devant Dieu de sa main*, c'est-à-dire, qu'elles lui étoient agréables. C'est aussi ce qu'on appelle dans l'Ecriture le sacrifice de bonne odeur devant le Seigneur; lorsque l'oblation se faisoit avec un cœur pur, et que la prière, partant d'une conscience innocente, s'élevoit à Dieu avec la fumée de l'holocauste. Il arrivoit même quelquefois, comme dans le sacrifice de Manué (3), que la flamme de l'holocauste s'élevoit extraordinairement, et sembloit se porter jusqu'au ciel; et Dieu donnoit cette marque de l'agrément qu'il trouvoit dans le sacrifice.

Il ne faut donc pas s'étonner, si l'Eglise, accoutumée au langage de l'Ecriture, en élevant le calice avant la consécration, fait cette prière :

(1) *Ps.* CXL. 2. — (2) *Apoc.* VIII. 4. — (3) *Judic.* XIII. 20.

« Nous vous l'offrons, ô Seigneur, afin qu'il monte » devant vous comme une agréable odeur » ; c'est-à-dire, comme on a vu, que l'oblation lui en plaise : et c'est encore ce qu'on demande dans la prière dont il s'agit après la consécration, lorsqu'on prie que *ces choses*, c'est-à-dire, *les dons sacrés, soient portées au ciel par les anges.*

Mais pour entendre le fond de cette prière, et lever toutes les difficultés qu'on y veut trouver, il faut toujours se souvenir que ces choses dont on y parle, sont à la vérité le corps et le sang de Jésus-Christ ; mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous, et avec nos vœux et nos prières, et que tout cela ensemble compose une même oblation, que nous voulons rendre en tout point agréable à Dieu, et du côté de Jésus-Christ qui est offert, et du côté de ceux qui l'offrent, et qui s'offrent aussi avec lui. Dans ce dessein, que pouvoit-on faire de mieux que de demander de nouveau la société du saint ange qui préside à l'oraison, et en lui de tous les saints compagnons de sa béatitude ; afin que notre présent monte promptement et plus agréablement jusqu'à l'autel céleste, lorsqu'il sera présenté en cette bienheureuse compagnie ? Il ne sera pas inutile ici de remarquer qu'au lieu que notre canon ne parle que d'un seul ange, on parle, dans l'Ambrosien, de tous les anges, pour expliquer la sainte union de tous ces bienheureux esprits, qui en effet font tous par consentement ce qu'un d'eux fait par exercice et par une destination particulière.

Nous devons donc nous unir avec eux tous, avec eux nous élever à ce sublime autel de Dieu ; car c'est nous dans la vérité qui devons y monter en esprit. Nous nous y élevons; nous y portons, pour ainsi dire, Jésus-Christ avec nos vœux et nous-mêmes, lorsqu'élevés au-dessus du monde, et unis aux bienheureux esprits, nous ne respirons que les choses célestes; car il faut encore entendre ici que Jésus-Christ ne vient à nous qu'afin de nous ramener à lui dans sa gloire. Nous le regardons sur l'autel; mais ce n'est pas en lui comme sur l'autel que notre foi se repose entièrement : nous le contemplons dans sa gloire, d'où il vient à nous sans la quitter, et où aussi il nous élève; afin qu'étant avec lui à l'autel céleste, nous en sentions découler sur nous toutes les bénédictions et grâces spirituelles par le même Jésus-Christ notre Seigneur, ainsi que porte la fin de cette prière.

Il paroît donc clairement que cette élévation, que nous souhaitons de notre sainte victime jusqu'au sublime autel de Dieu, n'est pas ici demandée par rapport à Jésus-Christ, qui est déjà au plus haut des cieux; mais plutôt par rapport à nous, et aux bénédictions que nous devons recevoir en nous élevant avec Jésus-Christ à cet autel invisible.

Et lorsque nous demandons l'intercession du saint ange, vous avez très-bien entendu que ce n'est pas un médiateur que nous nous donnons, comme si Jésus-Christ ne suffisoit pas : encore

moins le donnons-nous pour tel à Jésus-Christ même, comme on nous l'a reproché, ou à son Eucharistie, que sa seule institution rendroit très-agréable, sans que l'ange s'en mêlât. Mais ce qui est saint par soi-même, ainsi qu'il a été dit, est encore plus agréablement reçu lorsqu'il est offert par des saints : c'est pourquoi l'Eglise implore l'ange pour l'offrir à Dieu avec elle, mais toujours par Jésus-Christ, par lequel elle a déjà reconnu dès la préface de ce sacrifice, que les anges adoroient Dieu et louoient sa majesté sainte.

XXXIX. Pourquoi on y emploie l'intercession des saints.

Il n'y a pas plus de difficulté d'associer les saints à cette oblation. Ainsi, quand nous demandons que ce sacrifice, agréable à Dieu par sa propre institution et par son auteur, lui soit encore plus agréable par les prières de ses saints, nous ne demandons autre chose, si ce n'est qu'à l'agrément qui vient de la chose se joigne encore l'agrément qui vient du côté de ceux qui se joignent à nous pour l'offrir : ce que l'on conclut encore, *Par Jésus-Christ notre Seigneur;* afin que nous entendions qu'à la vérité il y a au ciel des intercesseurs qui prient et offrent avec nous; mais qu'ils ne sont écoutés eux-mêmes que par le grand intercesseur et médiateur Jésus-Christ, par qui seul tous ont accès, et autant les anges que les hommes, autant les saints qui règnent que ceux qui combattent.

Et afin que vous compreniez une fois quel est l'esprit de l'Eglise dans cette intercession des anges et des saints, écoutez, Monsieur, cette préface d'une messe qu'on trouve dans un volume

qui a plus de mille ans (1) : « O Seigneur ! ce » bienheureux confesseur se repose maintenant » dans votre paix : inspirez-lui donc, ô Dieu mi- » séricordieux, d'intercéder pour nous auprès de » vous ; afin que l'ayant rendu assuré de sa propre » félicité, vous le rendiez soigneux de la nôtre : » par Jésus-Christ notre Seigneur ».

Remarquez que c'est par Jésus-Christ qu'on demande à Dieu, non-seulement l'effet des prières que font les saints, mais encore l'inspiration et le désir de les faire. Ceux qui vous ont fait sur le canon tant de mauvaises railleries, seront peut-être encore assez ignorans ou assez hardis, pour en faire de beaucoup plus grandes sur ce circuit où l'on nous fait adresser à Dieu, afin qu'il inspire aux saints de prier pour nous ; comme si ce n'étoit pas plutôt fait de demander à Dieu immédiatement ce que nous voulons qu'il se fasse demander lui-même par les saints. Mais par ces raisonnemens profanes, il faudroit supprimer toute prière, et celle qu'on adresse immédiatement à Dieu autant que toutes les autres ; car Dieu ne sait-il pas nos besoins ? ne sait-il pas ce que nous voulons quand nous le prions ? et n'est-ce pas lui-même qui nous inspire nos prières ? Surtout, pourquoi lui demande-t-on quelque chose pour les autres ? et pourquoi prier nos frères de prier pour nous ? Le feront-ils comme il faut, si Dieu ne leur en inspire la volonté ? A quoi bon ce circuit avec Dieu ? et n'est-ce pas le plus court de le laisser faire ? Que si on répond ici que Dieu nonobstant

(1) *Mabill. Musæi Ital. t.* 1, *part. II*, *p.* 348.

cela veut qu'on le prie, et qu'on le prie pour les autres, et qu'on prie les autres de prier pour soi; parce qu'encore qu'il n'ait que faire de nos prières, ni pour accorder nos besoins, ni pour les savoir, il nous est bon de prier en toutes ces manières, et que nous devenons meilleurs en le faisant : qu'on n'appelle plus tout cela un circuit inutile, mais un sincère exercice de la charité, que Dieu honore constamment, lorsqu'il inspire ou qu'il exauce de telles prières. Et parce qu'il veut établir une parfaite fraternité entre tous ceux qu'il veut rendre heureux ou dans le ciel ou dans la terre, il inspire non-seulement aux fidèles, mais encore aux saints anges et aux saints hommes qui sont dans le ciel, le désir de prier pour nous; parce que c'est une perfection aux saints hommes qui sont nos semblables, de s'intéresser pour notre salut, et une autre perfection aux saints anges qui ne le sont pas, d'aimer et de révérer en nous la nature que le Fils de Dieu a cherchée jusqu'à s'y unir en personne. Nous pouvons donc demander à Dieu qu'il leur inspire ces prières qui l'honorent, parce que nous lui pouvons demander tous les moyens dont il lui plaît de se servir pour manifester sa gloire; mais il faut le demander par Jésus-Christ, par qui seul tout bien nous doit arriver.

Vous avez donc raison de n'écouter pas ceux qui vous disent que la doctrine, où l'on emploie les saints pour intercesseurs, ruine l'intercession de Jésus-Christ. Mais vous eussiez pu remarquer que ce qu'on blâme dans la liturgie n'est qu'une

suite de cette doctrine; puisqu'on n'y fait qu'employer et les saints hommes et les saints anges, afin qu'ils se joignent à nous pour rendre notre oblation, en tant qu'elle vient de nous, plus sainte et plus agréable.

XL. Ce que c'est qu'offrir à l'honneur des saints.

Quant à ce qu'on trouve si étrange que nous offrions Jésus-Christ à l'honneur des saints, c'est-à-dire pour honorer leur mémoire, et remercier Dieu de la gloire qu'il leur a donnée; c'est qu'on ne fait pas de réflexion sur la nature de ce sacrifice. Car pour qui est-ce en effet que Jésus-Christ s'est offert, si ce n'est pour nous mériter la gloire? Que pouvons-nous donc offrir à Dieu en action de grâces pour les saints, si ce n'est la même victime par laquelle ils ont été sanctifiés?

Que si vous voulez entendre expliquer cette vérité à l'Eglise même, écoutez cette secrète magnifique: « Nous vous immolons, ô Seigneur, solennel-» lement ces hosties, pour honorer le sang répandu » de vos saints martyrs, et en célébrant les mer-» veilles de votre puissance, par laquelle ils ont » remporté une si grande victoire (1) ». Et encore: « Nous vous offrons, ô Seigneur, dans la mort » précieuse de votre martyr, ce saint sacrifice » d'où le martyre même a pris sa source (2) ». C'est en effet en célébrant dans ce sacrifice la mémoire de la mort de notre Seigneur que les martyrs ont appris à mépriser leur vie, et à se rendre avec lui les victimes du Père éternel. Il n'y a donc rien de plus convenable que d'honorer dans ce sacri-

(1) *Secret. de SS. Basilid. Cyrin. Nabor. etc.* 12 *jun.* — (2) *Fer.* v *post Dom.* III *Quadrages.*

fice

fice les vertus qui en sont l'effet et le fruit : l'honneur qu'on y rend aux saints est d'y être nommés à son saint autel et devant sa face, devant Dieu en actions de grâces, et en éternelle commémoration des merveilles qu'il a opérées en eux.

C'est en vérité être trop grossier, et avoir l'esprit trop bouché aux choses célestes, que de ne pas voir que l'honneur des saints n'est pas tant leur honneur que l'honneur de Dieu, qui est *admirable en eux* (1), dont *la mort est précieuse devant lui* (2), qui ne cessent de *le bénir, et de lui chanter qu'il est leur gloire, leur salut, leur espérance, la gloire de leur vertu; celui d'où leur vient toute leur force, et le seul qui les élève* (3). Aussi *est-il glorifié dans l'assemblée des saints* (4); c'est en lui seul qu'ils se réjouissent, *parce que c'est le Seigneur qui les a élus, c'est le Dieu d'Israël qui est leur roi.* L'Eglise répète sans cesse ces passages de l'Ecriture, et c'est Dieu qu'elle loue dans ses serviteurs. *O Dieu*, dit-elle, dans une collecte de la messe pour un martyr (5), *ô Dieu, qui êtes la force des combattans, et la palme des martyrs.* Et là même, dans la préface : « Il est » juste de vous louer, ô Seigneur, en ce jour où » nous vénérons la mémoire de votre martyr, et » que pour la gloire de votre nom nous tâchons » de lui donner de justes louanges ». Et encore dans une autre messe (6) : « Que vos œuvres vous

(1) *Ps.* LXVII. 36. — (2) *Ps.* CXV. 15. — (3) *Ps.* LXXXVIII. 17, 18. — (4) *Ibid.* 8, 19. — (5) *Miss. Franc. Miss.* 17. *de undec. Martyr.* — (6) *Ibid. Miss.* 18.

» louent, ô Seigneur, et que vos saints vous bé-
» nissent; parce que vous êtes la gloire de leur
» vertu et de leur force, et que c'est vous qui
» leur avez donné, et le courage de vous con-
» fesser dans le combat, et la gloire dans la vic-
» toire ». Et encore plus brièvement, mais avec une égale force, dans le Missel de Gélase (1) : « Comme les présens que nous vous offrons pour
» vos saints, rendent témoignage à la gloire de
» votre puissance; ainsi, ô Seigneur, nous vous
» prions qu'ils nous fassent sentir les effets du
» salut qui nous vient de vous ». Vous voyez ce que c'est qu'offrir pour les saints; c'est célébrer la grandeur et la puissance de Dieu dans les grâces qu'ils en ont reçues. L'Eglise ne se lasse point d'inculquer cette vérité; et pour rapporter toutes les manières dont elle l'explique, il faudroit transcrire ici tout le Missel.

XLI. Des bénédictions qu'on fait sur l'Eucharistie avant et après la consécration.

Ce qu'on vous a objecté sur les bénédictions est maintenant aisé à résoudre. Le mot de bénir en général marque une bonne parole, *benedicere*. En cette sorte on bénit Dieu, lorsqu'on célèbre ses louanges, et en ce sens il n'y a nul doute qu'on ne puisse bénir Jésus-Christ; mais ce n'est pas de cette bénédiction dont il s'agit, c'est de la bénédiction dont on bénit les fidèles, quand on prie sur eux, et dont on bénit les sacremens, quand on les consacre. Cette bénédiction est toujours une bonne parole; et c'est dans cette parole que consiste la bénédiction de l'Eglise. Mais on l'accompagne ordinairement du

(1) *Gélas. lib.* II. *Sac.* I. *A. Miss.* 22. *Thom.* 153.

signe de la croix, en témoignage que c'est par la croix de Jésus-Christ que toute bénédiction spirituelle descend sur nous. C'est ainsi qu'on bénit les fidèles, et c'est ainsi qu'on bénit les sacremens. Mais il faut ici observer que la bénédiction dont on consacre les sacremens s'étend plus loin; puisqu'on ne les bénit que pour bénir, consacrer et sanctifier l'homme qui y participe : de sorte que cette bénédiction a deux effets, l'un envers le sacrement, et l'autre envers l'homme. Cela étant, il n'y a plus de difficulté; car lorsqu'on bénit les dons, c'est-à-dire, le pain et le vin, avant la consécration, cette bénédiction a ses deux effets, et envers le sacrement même qu'on veut consacrer, et envers l'homme qu'on veut sanctifier par le sacrement. Mais, après la consécration, la bénédiction déjà consommée par rapport au sacrement, ne subsiste que par rapport à l'homme qu'il faut sanctifier par la participation du mystère. C'est pourquoi les signes de croix qu'on fait après la consécration, sur le pain et sur le vin consacrés, se font en disant cette prière : « Afin, dit-on, que nous tous, qui » recevons de cet autel le corps et le sang de » votre Fils, soyons remplis en Jésus-Christ de » toute grâce et bénédiction spirituelle » : où l'on voit manifestement que ce n'est point ici une bénédiction qu'on fasse sur les choses déjà consacrées, mais une prière où l'on demande qu'étant saintes par elles-mêmes, elles portent la bénédiction et la grâce sur ceux qui en seront participans.

Les Grecs expriment ceci d'une autre manière. On trouve dans leur liturgie une prière qui pourroit surprendre ceux qui n'en pénétreroient pas toute la suite ; car ils y prient pour les dons sacrés, même après la consécration, après qu'ils ont répété cent fois qu'ils sont le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, et même en les adorant comme tels, ainsi qu'il paroîtra bientôt. Mais voici toute la suite de cette prière, qui en fait entendre le fond et lève toute difficulté : « Prions, disent-ils (1), pour les précieux dons » offerts et sanctifiés, surcélestes, ineffables, im- » maculés, divins, qu'on regarde avec tremble- » ment et avec frayeur à cause de leur sainteté ; » afin que le Seigneur, qui les a reçus en son autel » invisible en odeur de suavité, nous rende en » échange le don de son Saint-Esprit ». Par où l'on voit que cette prière ne tend plus à sanctifier les dons, qu'au contraire on juge déjà pleins de toute sainteté, et dignes de plus grands respects, mais à sanctifier ceux qui les reçoivent.

C'est, comme dit un théologien de l'Eglise grecque (2), qu'encore que le corps sacré de notre Sauveur soit plein de toute grâce, et que la vertu médicinale qui y réside soit toujours prête à couler, et pour ainsi dire à échapper de toutes parts ; néanmoins il y a des villes, comme dit saint Marc (3), *où il ne peut faire plusieurs miracles à cause de l'incrédulité* de leurs habitans. On prie donc dans cette vue, qu'il sorte

(1) *Liturg. Jac. t.* II. *Bib. PP. G. L. p.* 9. *Miss. Chrys. p.* 81. — (2) *Cabas. Lit. exp. cap.* XXXIV. — (3) *Marc.* VI. 5.

une telle bénédiction, si efficace et si abondante, de ce divin corps, que l'incrédulité même soit obligée de lui céder, et soit entièrement dissipée.

Concluez de tout ceci que les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, ou ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui doivent le recevoir, ou que si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les grâces dont il est plein, et qu'il désire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'en empêche; ou enfin, si on veut encore le prendre en cette sorte, on bénit en Jésus-Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grâce du chef se répande abondamment sur eux.

XLII. Le signe et la vérité joints ensemble dans l'Eucharistie, et pourquoi.

Il n'est pas besoin de répondre ici aux chicanes que l'on nous fait sur le mot de sacrement : puisque vous ne proposez sur ce sujet aucune difficulté, c'est apparemment que vous en êtes plus avant que cela. Vous savez trop que si l'on appelle l'Eucharistie un sacrement, c'est à cause premièrement, que c'est un secret et un mystère au même sens que les Pères ont parlé du sacrement de la Trinité, du sacrement de l'Incarnation, du sacrement de la Passion, et ainsi des autres : qu'outre cela c'est un signe, non point à l'exclusion de la vérité du corps et du sang, mais seulement pour marquer qu'ils y sont contenus sous une figure étrangère; et enfin que dans cette vie, et durant ce péleri-

nage, ce qui est vérité, à un certain égard, est un gage et une figure à un autre. Ainsi l'incarnation de Jésus-Christ nous est la figure et le gage de notre union avec Dieu : ainsi Jésus-Christ né, Jésus-Christ mort, Jésus-Christ ressuscité, nous figure en sa personne tout ce qui doit s'accomplir dans tous les membres de son corps mystique et en cette vie et en l'autre. Mais après avoir compris des vérités si constantes, vous n'avez pas dû être embarrassé de cette post-communion (1) : « O Seigneur, que vos sacremens » opèrent en nous ce qu'ils contiennent; afin que » ce que nous célébrons en espèce ou en appa- » rence », ou comme vous voudrez traduire, « *quod nunc specie gerimus*, nous le recevions dans » la vérité même; *rerum veritate capiamus* ». Cela, dis-je, ne devoit pas vous embarrasser; au contraire vous deviez entendre que ce que contiennent les sacremens, c'est Jésus-Christ, la vérité même, mais la vérité cachée et enveloppée sous des signes, suivant la condition de cette vie. Il ne convient pas à l'état de pélerinage, où nous sommes, d'avoir ni de posséder Jésus-Christ tout pur. Comme nous ne voyons ces vérités que par la foi et à travers de ce nuage, nous ne possédons aussi sa personne que sous des figures. Il ne laisse pas d'être tout entier dans ce sacrement, puisqu'il l'a dit; mais il y est caché à notre vue, et n'y paroît qu'à notre foi. Nous demandons donc qu'il se manifeste, que la foi devienne vue, et

(1) *Postcom. Sabb. Quat. temp. Septemb.*

que les sacremens soient enfin changés en la claire apparition de sa gloire.

C'est ce qu'on demande en d'autres paroles dans une autre oraison : « Nous vous prions, » ô Seigneur, que nous recevions manifestement » ce que nous touchons maintenant dans l'image » d'un sacrement (1) ». Vous voyez dans toutes ces prières que nous n'y demandons pas d'avoir autre chose dans la gloire que ce que nous avons ici; car nous avons tout, puisque nous avons Jésus-Christ où tout se trouve : mais nous demandons que ce tout se manifeste; que les voiles qui nous le cachent soient dissipés; que nous voyions manifestement Jésus-Christ Dieu et homme, et que par son humanité, qui est le moyen, nous possédions sa divinité, qui est la fin où tendent tous nos désirs.

XLIII. Ce que veut dire le *Sursum corda*, et le *Gratias agamus.*

C'est la fin où tend ce sacrifice; et c'est pourquoi toutes les Eglises, en Orient comme en Occident, sont convenues de le commencer par ces paroles, *Sursum corda*, Le cœur en haut : à cause non-seulement qu'il faut s'élever au-dessus des sens et de toute la nature pour concevoir Jésus-Christ présent sous des apparences si vulgaires, mais à cause principalement que Jésus-Christ ne s'y offre pour nous et ne s'y donne à nous, que pour exciter le désir d'être bientôt dans sa gloire.

Dès l'origine du monde tous ceux à qui Dieu s'est manifesté tendoient à voir Jésus-Christ.

(1) *In Ambros.* 30 *Decemb. in Ord. S. Jac. apud Pamel. tom.* 1, *pag.* 310.

Abraham a vu son jour, quoique de loin, et il s'en est réjoui, dit le Sauveur (1). Et ailleurs : *Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez! Combien de rois et de prophètes ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï* (2)! Jésus-Christ a parlé ainsi, encore que cette vue où on le voit en sa chair mortelle ne soit pas ce qui rassasie le cœur de l'homme; mais c'est enfin que notre bonheur est de le voir : et ce bonheur de le voir nous manquant dans l'Eucharistie, elle ne nous rassasie pas entièrement, elle ne fait qu'irriter notre désir. C'est quelque chose à l'épouse de savoir l'époux dans la maison, et d'en sentir déjà pour ainsi dire, les parfums; mais si on n'ouvre la porte, si on ne perce les voiles, en un mot, si elle ne voit, les rigueurs de l'absence ne finissent pas, mais plutôt elles se font mieux sentir.

Jésus-Christ connoît ce langage; et en disant, *Je m'en vais*, il nous accoutume à l'entendre de sa présence sensible. Près de retourner à son Père, il dit qu'il s'en va, comme s'il avoit oublié qu'il nous devoit laisser son corps et son sang : mais non, car écoutez comme il parle : *Je m'en vais, et vous ne me verrez plus* (3). Quand on aime, tout le bonheur est de voir; toute autre grâce ne contente pas; et c'est pourquoi l'Eucharistie même, j'oserai le dire, est une absence pour un cœur qui aime et qui veut voir. *Tant*

(1) *Joan.* VIII. 56. — (2) *Luc.* X. 23, 24. — (3) *Joan.* XVI. 10.

que nous sommes dans ce corps, dit saint Paul (1), *nous sommes éloignés de notre Seigneur; car nous marchons par la foi et non par la vue, et nous désirons sans cesse d'être plutôt éloignés de ce corps, et d'être présens à notre Seigneur;* présens par la claire vue, comme il vient de dire : tout ce qui n'est point la claire vue, tout ce qui se fait par la foi est une absence pour nous, et nulle présence ne nous satisfait que celle de la claire vue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit, *Je m'en vais, et vous ne me verrez plus;* ce qu'il inculque sans cesse dans le même endroit : *Un peu de temps et vous me verrez; encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus, parce que je m'en vais à mon Père* (2); faisant toujours consister le mal de l'absence dans la privation de la vue. Et un peu plus bas, parlant de son retour à la fin du monde : *Je vous verrai encore une fois, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ôtera votre joie* (3). *Ce sera*, comme dit saint Paul (4), lorsque *je le connoîtrai comme j'en suis connu;* c'est-à-dire, que je le verrai comme j'en suis vu; et lors, comme dit saint Jean (5), que *nous lui serons faits semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est.*

Jusqu'à ce que cela soit, nous avons beau l'avoir dans l'Eucharistie très-réellement présent; comme nous ne le voyons pas, et que *nous marchons par la foi*, notre amour, j'ose le dire, le

(1) *II. Cor.* v. 6, 7. — (2) *Joan.* xvi. 16. — (3) *Ibid.* 22. — (4) *I. Cor.* xiii. 12. — (5) *I. Joan.* iii. 2.

tient pour absent, parce qu'il n'a point la présence qui nous rend heureux, et qui contente le cœur : et le Sauveur, qui le sait, ne regarde pas son corps et son sang comme faisant dans l'Eucharistie notre parfaite félicité ; sa gloire nous y est cachée, et jusqu'à ce qu'elle nous paroisse, rien ne sera capable de nous rassasier. C'est pourquoi, en s'en allant, c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, en se cachant à nos yeux, et disparoissant d'avec nous selon la présence visible, *il nous laisse un autre consolateur* (1), un consolateur invisible, un consolateur au dedans, en un mot, le Saint-Esprit, qui, animant notre foi et notre espérance, adoucit nos gémissemens et rend notre pélerinage plus supportable.

Il faut avouer que les disciples de Jésus-Christ perdirent une grande consolation, quand ils perdirent sa sainte présence. Les apôtres avoient le bonheur de le voir et de l'entendre toujours ; une Marthe, une Marie, un Lazare avoient celui de le loger dans leur maison, de le nourrir, de soutenir les infirmités qu'il avoit volontairement revêtues. Ce leur fut même après sa mort une espèce de consolation de le voir dans son tombeau, de l'oindre de leurs parfums, de préserver par leur baume sa sainte chair de la corruption dont les corps morts sont menacés, encore qu'une onction d'une nature plus haute préservât assez Jésus-Christ. Mais enfin la douleur des femmes pieuses s'adoucissoit par ces devoirs, et Magdeleine ne

(1) *Joan.* XIV. 16.

se consoloit pas d'avoir perdu, croyoit-elle, cette douce consolation avec le corps de son Sauveur (1).

Jésus-Christ a bien senti dans ses serviteurs ce plaisir de le secourir dans sa vie mortelle, et de porter la douceur de cette assistance jusqu'à ses membres ensevelis. De là vient que dans le murmure qui s'éleva contre Marie pour l'avoir si richement parfumé dans un festin, comme pour commencer à l'ensevelir, lui qui prend toujours le parti des pauvres, pour qui on disoit que cette dépense auroit été mieux employée : Non, dit-il (2), *vous avez toujours les pauvres avec vous, et vous leur pourrez faire du bien quand vous voudrez.* Remarquez cette dernière parole, que saint Marc, ou plutôt saint Pierre, de qui saint Marc l'avoit appris, a aussi si bien remarquée : *Mais pour moi vous n'avez plus rien à me faire;* plus aucun secours à me donner; c'est ici le dernier devoir, puisque déjà on m'embaume pour m'ensevelir : tant il sentoit de consolation dans les siens, à le voir, à le servir, à le secourir, à lui rendre tous ces devoirs qu'on rend aux personnes qu'on voit, avec qui on vit et on converse, et qu'on croit encore voir et servir, lorsqu'on rend à leur corps mort les derniers devoirs.

Elevons donc notre cœur en haut dans ce sacrifice. C'est déjà l'élever beaucoup que de croire Jésus-Christ présent, pendant qu'on l'y voit si peu; mais il faut l'élever encore jusqu'à désirer de le voir, et de le voir dans sa gloire. Car si sa présence visible, durant les jours de sa chair,

(1) *Joan.* XX. 13. — (2) *Marc.* XIV. 7.

étoit si désirable et si consolante, que sera-ce de le voir tel qu'il est, et de lui devenir semblable, comme nous disoit tout-à-l'heure son disciple bien-aimé ?

C'est le sens de cette parole, *Le cœur en haut!* et le peuple ayant répondu, *Nous l'avons élevé au Seigneur,* on continue en disant, *Rendons grâces au Seigneur notre Dieu;* par où non-seulement on confesse que cela même qu'on a élevé son cœur à Dieu, est un effet de sa grâce, dont il faut le remercier, mais encore on reconnoît que toutes nos prières et nos sacrifices sont fondés sur l'action de grâces, parce que nous avons déjà reçu avec Jésus-Christ, où tout est, le fond de tout ce que nous demandons et attendons; si bien que nos demandes et nos espérances ne tendent qu'à déployer et développer, comme il a déjà été dit, ce que nous avons déjà en Jésus-Christ. Et c'est pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie ou d'actions de grâces est le propre sacrifice de la nouvelle alliance; ce qui, loin d'empêcher que ce sacrifice ne soit en même temps propitiatoire et impétratoire, lui donne au contraire ces qualités, dont l'action de grâces est le fondement, ainsi qu'il a été dit (1).

XLIV. Parfaite conformité des liturgies grecques et latines; qu'elles conviennent même

Vous voyez, par toutes les choses que j'ai rapportées, la parfaite unité d'esprit qui règne dans les liturgies de toutes les Eglises chrétiennes. On pourroit rapporter encore beaucoup d'autres choses, qui la marquent si parfaitement, qu'il n'y a pas moyen de douter que toutes ces litur-

(1) Ci-dessus, *n.* XIII.

gies ne viennent dans le fond de la même source, c'est-à-dire, des apôtres mêmes : et c'est aussi pour cette raison que les Eglises les ont rapportées aux apôtres, qui ont été leurs fondateurs, comme celle de Jérusalem à saint Jacques, et celle d'Alexandrie à saint Marc; parce qu'encore qu'on y ait ajouté beaucoup de choses accidentelles, le fond n'en peut venir que de ce principe, et qu'on n'y a rien ajouté que de convenable à ce qu'on y trouvoit déjà.

aujourd'hui sur l'essentiel de la consécration.

Après cela, Monsieur, vous devez croire que la diversité qu'on vous a fait remarquer entre la liturgie romaine et celle des Grecs, touchant la consécration, n'est pas si grande que vous le pensez : car d'abord elles conviennent toutes deux à réciter l'institution de l'Eucharistie et les paroles de notre Seigneur; ce qui se trouve unanimement dans toutes les liturgies sans en excepter une seule. Secondement, elles conviennent encore, comme on a vu, à demander à Dieu qu'il change les dons au corps et au sang de Jésus-Christ; en sorte que la différence, qu'on vous représente si grande entre les Eglises, est uniquement que l'une a mis devant les paroles de Jésus-Christ cette prière que l'autre y a mise après.

Or, afin de vous faire entendre combien est légère cette différence, il faut encore savoir que, du commun consentement des deux Eglises, la vertu qui change les dons, et en fait le corps et le sang, consiste essentiellement dans les paroles de notre Seigneur : ce qu'il seroit aisé de vous

faire voir par la tradition constante des Pères grecs et latins. Mais la chose est si peu douteuse, que les Grecs mêmes d'aujourd'hui qui semblent mettre la forme de la consécration précisément dans la prière où on demande que le Saint-Esprit change les dons, après qu'on a récité les paroles de notre Seigneur, ne laissent pas d'avouer que la force est dans ces paroles qu'il a prononcées, et que la prière dont il s'agit ne fait qu'en appliquer aux dons proposés la toute-puissante vertu, comme on applique le feu à la matière combustible (1). Ainsi ce sont les paroles de notre Seigneur qui sont en effet le feu céleste qui consume le pain et le vin : ces paroles les changent en ce qu'elles énoncent, c'est-à-dire, au corps et au sang, comme le dit expressément saint Chrysostôme (2). Et tout ce qu'on pourroit accorder aux Grecs modernes, ce seroit en tout cas que la prière seroit nécessaire pour faire l'application des paroles de notre Seigneur : doctrine où je ne vois pas un si grand inconvénient, puisqu'enfin, devant ou après, nous faisons tous cette prière.

Et pour maintenant aller plus haut que les Grecs modernes, la tradition de l'Eglise grecque ne peut mieux paroître que par un passage célèbre de saint Basile, où pour établir qu'*il y a des dogmes non écrits*, qu'il faut recevoir comme venus *des apôtres avec autant de vénération que ceux qui sont écrits*, il allègue *les paroles de l'in-*

(1) *Cabas. Lit. exp. cap.* XXVII, XXVIII, XXIX. — (2) *Hom. de prod. Jud. etc. Hom.* I *et* II, *n.* 6; *tom.* II, *pag.* 384 *et* 394.

vocation dont on use en consacrant l'Eucharistie, *lesquelles*, dit-il (1), *ne sont écrites nulle part; car nous ne nous contentons pas*, poursuit-il, *des paroles qui sont rapportées par l'apôtre et les Evangiles*, c'est-à-dire, des paroles de notre Seigneur, et du récit de l'institution; *mais nous y en ajoutons d'autres devant et après, comme ayant beaucoup de force pour les mystères, lesquelles nous n'avons apprises que de cette doctrine non écrite.*

Ce témoignage de saint Basile est d'autant plus considérable pour les Grecs, qu'ils lui attribuent encore aujourd'hui leur liturgie la plus ordinaire; et nous voyons clairement que ce Père met les paroles de l'Evangile pour le fond de la consécration, et celles qu'on *dit devant ou après*, comme ayant *beaucoup de force pour les mystères*.

Nous pouvons comprendre, parmi ces paroles auxquelles saint Basile attribue beaucoup de force, la prière dont il s'agit, et quoi qu'il en soit, pour en entendre *la force* et l'utilité, il ne faut que se souvenir d'une doctrine constante, même dans l'Ecole, qui est que dans les sacremens, outre les paroles formelles et consécratoires, il faut une intention de l'Eglise pour les appliquer : intention qui ne peut mieux être déclarée que par la prière dont il s'agit, et qui l'est également, soit qu'on la fasse devant, comme nous, soit qu'on la fasse après avec les Grecs.

XLV. Explication du langage

Savoir maintenant s'il faut croire, comme semblent faire les Grecs d'aujourd'hui, que la con-

(1) *De Spir. Sanc. cap.* XXVII, *n.* 66; *tom.* III; *pag.* 54.

de l'Eglise dans les sacremens.

sécration demeure en suspens, jusqu'à ce qu'on ait fait cette prière, comme étant celle qui applique aux dons proposés les paroles de Jésus-Christ où consiste principalement et originairement la consécration : quoi qu'en puissent dire les Grecs, je ne le crois pas décidé dans leur liturgie. Car l'esprit des liturgies, et en général de toutes les consécrations, n'est pas de nous attacher à de certains momens précis, mais de nous faire considérer le total de l'action pour en entendre aussi l'effet entier. Un exemple fera mieux voir ce que je veux dire. Dans la consécration du prêtre, les savans ne doutent presque plus, après tant d'anciens Sacramentaires qu'on a déterrés de tous côtés, que la partie principale ne soit l'imposition des mains avec la prière qui l'accompagne : car elle se trouve généralement, non-seulement dans tous les Sacramentaires aussi bien que dans les Pères et dans les conciles, surtout dans le quatrième de Carthage où elle est si expressément marquée (1), mais encore dans l'Ecriture en plusieurs endroits. C'est donc ici proprement le fond de la consécration du prêtre : aussi est-elle appelée de ce nom, *consécration* ou *bénédiction*, dans les anciens Sacramentaires, comme tout le monde sait. Ce qui toutefois n'empêche pas qu'après cette consécration, on ne dise encore en oignant les mains du prêtre : *Que ses mains soient consacrées par cette onction et par notre bénédiction* (2) ; comme si la consécration étoit encore imparfaite.

(1) *Concil. Carth.* IV. *can.* 2, 3, 4 *et seq. Labb. tom.* II, *col.* 1199 *et seq.* — (2) *Pont. Rom. in Ord. Presbyt.*

Mais

Mais non content de cette nouvelle consécration, si on peut l'appeler ainsi, l'évêque continue encore, et en présentant au prêtre le calice avec la patène, qu'il lui fait toucher, il lui dit : *Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice* (1); comme s'il n'avoit pas déjà reçu ce céleste pouvoir, et qu'on pût être prêtre sans cela. Que si quelqu'un s'obstine à dire que c'est là précisément qu'il est fait prêtre, quoiqu'on soit autant assuré qu'on le puisse être de semblables choses, que cette cérémonie n'a pas toujours été pratiquée; en tout cas, voici qui est sans réplique : c'est qu'à la fin de la messe, et après toutes ces paroles prononcées, lorsque constamment l'ordinand a été fait prêtre, puisque même il a dit la messe, et consacré avec l'évêque, l'évêque le rappelle encore pour lui imposer de nouveau les mains, en lui disant : *Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis* (2), etc. Quelqu'un peut-il dire qu'on soit prêtre sans avoir reçu ce pouvoir si inséparable de ce caractère? On lui dit néanmoins, *Recevez-le*, de même que s'il ne l'avoit pas encore reçu. Pourquoi? si ce n'est qu'en ces occasions les choses qu'on célèbre sont si grandes, ont tant d'effets différens et tant de divers rapports, que l'Eglise ne pouvant tout dire, ni expliquer toute l'étendue du divin mystère en un seul endroit, divise son opération, quoique très-simple en elle-même, comme en di-

(1) *Pont. Rom. in Ord. Presbyt.* — (2) *Ibid.*

verses parties, avec des paroles convenables à chacune, afin que le tout compose un même langage mystique et une même action morale. C'est donc pour rendre la chose plus sensible que l'Eglise parle en chaque endroit comme la faisant actuellement, et sans même trop considérer si elle est faite, ou si elle est peut-être encore à faire; très-contente que le tout se trouve dans le total de l'action, et qu'on y ait à la fin l'explication de tout le mystère la plus pleine, la plus vive et la plus sensible qu'on puisse jamais imaginer.

Je ne sais s'il se trouvera quelqu'un qui n'aime pas mieux une manière si simple d'expliquer la consécration du prêtre, que de mettre en pièces, si je l'ose dire, ce saint caractère en le divisant, je ne sais comment, dans des caractères partiels aussi peu intelligibles que peu nécessaires. Si l'on regarde de près toutes les ordinations, et surtout celle des évêques, on y trouvera le même esprit. On voit à peu près la même chose dans la Confirmation : l'invocation du Saint-Esprit, dont l'extension des mains est accompagnée, fait apparemment le fond de ce sacrement, sans préjudice de l'efficace qui accompagne l'application qu'on fait de cette prière à chacun en particulier; avec la sainte onction et l'actuelle imposition de la main sur la tête dans sa partie principale qui est le front : après quoi on ne laisse pas de dire encore : « Nous vous prions, ô Seigneur, pour tous » ceux que nous avons oints de ce saint chrême, » que le Saint-Esprit survenant en eux les fasse son

» temple, en y habitant (1) », quoiqu'il soit déjà survenu. Mais c'est que l'Eglise ne se lasse point d'expliquer en plusieurs manières la grande chose qui vient d'être faite ; et priant Dieu de la faire encore, elle exprime qu'il la fait toujours en la conservant, et en empêchant par sa grâce qu'elle ne demeure sans effet. Et quand dans l'Extrême-onction, en appliquant l'onction sur tous les organes des sens et de la vie, on prie Dieu de pardonner les péchés, tantôt ceux qu'on a commis par la vue, puis ceux qu'on a commis par le toucher, et ainsi successivement par les œuvres et par la pensée ; croit-on que les péchés se remettent ainsi par partie? nullement, mais on rend sensible au pécheur tous les péchés qu'il a commis, et tout ce que guérit en lui la simple et indivisible opération de la grâce. Et pour revenir à la messe, quand nous y demandons à Dieu, tantôt qu'il change le pain en son corps, tantôt qu'il ait agréable l'oblation que nous en faisons, tantôt que son saint ange la présente à l'autel céleste, tantôt qu'il ait pitié des vivans, tantôt que cette oblation soulage les morts ; croyons-nous que Dieu attende à faire les choses à chaque endroit où on lui en parle? non sans doute. Tout cela est un effet du langage humain, qui ne peut s'expliquer que par partie ; et Dieu qui voit dans nos cœurs d'une seule vue ce que nous avons dit, ce que nous disons, et ce que nous voulons dire, écoute tout, et fait tout dans les momens conve-

(1) *Pontif. Rom. de Confirm.*

nables qui lui sont connus, sans qu'il soit besoin de nous mettre en peine en quel endroit précis il le fait. Il suffit que nous exprimions tout ce qui se fait, par des actions et par des paroles convenables, et que le tout ensemble, quoique fait et prononcé successivement, nous représente en unité tous les effets et comme toute la face du divin mystère.

XLVI. Application de la doctrine précédente à la liturgie des Grecs. L'objection des Grecs modernes résolue.

Faites l'application de cette doctrine à la prière des Grecs, il n'y aura plus de difficulté. Après les paroles de notre Seigneur, on prie Dieu qu'il change les dons en son corps et en son sang : ce peut être ou l'application de la chose à faire, ou l'expression plus particulière de la chose faite; et on ne peut conclure autre chose des termes précis de la liturgie.

Mais, dit-on, dans celle de saint Basile, qui est la plus ordinaire parmi les Grecs, après les paroles de Jésus-Christ, on appelle encore les dons antitypes, c'est-à-dire figures et signes; ce qu'on ne fait plus après la prière dont nous parlons. Je l'avoue, et sans disputer de la signification du mot d'antitype; en le prenant pour simple figure, au gré des Protestans, tant pis pour eux; car écoutons la liturgie : « Nous approchons, ô » Seigneur, de votre saint autel, et après vous » avoir offert les figures du sacré corps et du » sacré sang de votre Christ, nous vous prions » que votre Esprit saint fasse de ce pain le propre » corps précieux, et de ce vin le propre sang pré- » cieux de notre Seigneur ». On voit donc ma-

nifestement ce qui étoit la figure du corps devenir et être fait le propre corps; c'est-à-dire ce qui l'étoit en signe le devenir proprement et en vérité : en sorte qu'on ne sait plus ce que c'est, ni ce que le Saint-Esprit a opéré, ni ce que les mots signifient, si ce qu'on appelle le propre corps est encore comme auparavant une figure.

Vous me répondrez que cela est clair : car en effet, que pouvez-vous dire autre chose? mais que du moins il sera constant que ce changement se fait dans la prière. Point du tout; il n'est point constant, puisque nous venons de voir que dans ce langage mystique qui règne dans les liturgies, et en général dans les sacremens, on exprime souvent après, ce qui pourroit être fait devant; ou plutôt, que pour dire tout, on explique successivement ce qui se fait peut-être tout à une fois, sans s'enquérir des momens précis : et en ce cas nous avons vu qu'on exprime ce qui pouvoit déjà être fait, comme s'il se faisoit quand on l'énonce; afin que toutes les paroles du saint mystère se rapportent entre elles, et que toute l'opération du Saint-Esprit soit sensible.

Ainsi on pourroit entendre dans la liturgie des Grecs, que dès qu'on prononce les paroles de notre Seigneur, où l'on est d'accord que consiste principalement toute l'efficace de la consécration; encore qu'on n'ait pas exprimé l'intention de les appliquer au pain et au vin, Dieu prévient la déclaration de cette intention : et

c'est là, à mon avis, sans comparaison le meilleur sentiment, pour ne pas dire qu'il est tout-à-fait certain.

XLVII. Preuve, par la liturgie des Grecs, que la consécration se consomme dans le récit des paroles de notre Seigneur.

C'est là, dis-je, le meilleur sentiment : tant à cause qu'il est plus de la dignité des paroles du Fils de Dieu qu'elles aient leur effet dès qu'on les profère, qu'à cause aussi que la liturgie semble elle-même nous conduire là. Car premièrement, les saintes paroles sont prononcées en élevant la voix, au lieu que devant et après on parle bas : elles sont de plus proférées sur le pain et sur le vin séparément en les bénissant, en tenant les mains dessus, en prenant le pain et le calice, comme il est dit que fit Jésus-Christ en les élevant, et en les montrant au peuple ; en sorte que cette action est marquée en toutes manières, comme une action principale où l'on fait tout ce qu'a fait le Fils de Dieu, et par conséquent où l'on bénit et où l'on consacre comme lui. Ce qui fait aussi, en second lieu, que le peuple répond, *Amen :* comme on faisoit aussi autrefois parmi les Latins, ainsi qu'il paroît par saint Ambroise (1), et même dans Paschase Radbert, pour ne pas descendre plus bas. Or cet *Amen* proféré par tout le peuple, dans des circonstances aussi marquées que celles qu'on vient de voir, paroît être parmi les Grecs, comme il l'a toujours été parmi nous, la reconnoissance d'un effet présent, plutôt qu'une simple déclaration de ce qui sera. C'est pourquoi, en troisième lieu, après le récit des

(1) *Lib. de Myst. cap.* IX, *n.* 54 ; *tom.* II, *col.* 339 *et seq.*

saintes paroles, les Grecs ajoutent incontinent et avant la prière : « Nous vous offrons des choses » qui sont à vous : faites des choses qui sont à » vous (1) ». Par où nous avons montré qu'il faut entendre le corps et le sang formé du pain et du vin ; et on répète ces paroles par deux fois : une fois après avoir dit, *Ceci est mon corps ;* et une autre fois après avoir dit, *Ceci est mon sang ;* afin de nous faire entendre que l'action est complète, et que ce qu'on ajoute dans la suite, doit être considéré comme une partie d'une simple et même action, où l'on ne fait qu'expliquer plus formellement ce qui vient d'être fait.

XLVIII. Que tout ce qu'on vient de remarquer, dans la liturgie des Grecs, est très-ancien. Preuve par S. Germain, patriarche de Constantinople. Réflexion sur l'antiquité de la foi du changement de substance.

Au reste, il ne faut pas croire que les choses que je viens de dire de la liturgie des Grecs, et qu'on y voit aujourd'hui, y aient été ajoutées par les derniers Grecs. Car on trouve, il y a neuf cents ans, leur liturgie telle qu'elle est à présent décrite dans toutes ses parties jusqu'aux moindres cérémonies, dans un Traité de saint Germain, patriarche de Constantinople, un des Pères que la Grèce révère le plus, et décrite comme chose ancienne (2), sans aussi que personne, pas même ses persécuteurs, qui avoient les Empereurs à leur tête, lui aient fait un chef d'accusation de cette doctrine.

Remarquons donc en passant, que dès ce temps-là on trouve dans la liturgie de l'Eglise grecque ce que nous avons rapporté : « que les

(1) *Liturg. Bas. tom.* II, *p.* 679 *et* 693. *Chrys.* 78. *tom.* XII, *p.* 791. — (2) *Germ. Pat. CP. Rer. Ecc. contemp. Ibid. p.* 131.

» dons, qui auparavant étoient les figures du » corps et du sang, deviennent le propre corps » et le propre sang, par l'opération du Saint-» Esprit (1) ». On y trouve la transmutation des dons sacrés très-vivement inculquée (2) : on y trouve par ce changement l'accomplissement de cette parole, *Je t'ai engendré aujourd'hui ;* non-seulement selon la divinité, selon laquelle le Fils ne cesse d'être engendré dans l'éternité toujours immuable, mais encore selon le corps et selon le sang, qui sont encore aujourd'hui formés par le Saint-Esprit dans l'Eucharistie. On y trouve que par ce moyen Jésus-Christ demeure toujours présent au milieu de nous, non-seulement selon son esprit, mais encore selon son corps (3). On y trouve enfin en cent endroits tout ce qui marque le plus une présence réelle; et ce qu'il y a de plus merveilleux, on trouve cette doctrine en Orient comme en Occident (4), et jusqu'aux Indes, cent ans devant Paschase, que les Protestans en veulent faire l'auteur, et à vrai dire, de tout temps; puisqu'on ne peut se persuader qu'une nouveauté soit si promptement portée si loin, et remplisse tout l'univers, sans qu'on s'en soit aperçu en aucun endroit. Voilà ce qu'on trouve dans saint Germain, patriarche de Constantinople, et ce que l'Eglise grecque professoit alors, comme chose qu'elle avoit reçue de ses pères.

XLIX. Remarque

Mais pour revenir à la consécration, il y a

(1) *Ibid. p.* 159. — (2) *Ibid.* 158, 159. — (3) *Ibid.* 156, 157. — (4) *Ibid.* 150.

encore une preuve contre l'opinion des Grecs modernes dans le rit mozarabique et dans le Sacramentaire appelé gothique, qui assurément est le même dont usoit l'Eglise gallicane, comme le Père Mabillon l'a démontré. Ces deux rits si conformes entre eux sont en même temps très-conformes au rit grec; et la prière où l'on demande la descente du Saint Esprit pour sanctifier les dons, se trouve souvent après que les paroles de Jésus-Christ sont proférées; mais souvent elle se trouve devant, souvent même elle ne se trouve point du tout. Ce qui démontre, non-seulement que la place en est indifférente; mais encore qu'en elle-même on ne la tient pas si absolument nécessaire, et que les paroles de Jésus-Christ qu'on n'omet jamais, et qui se trouvent partout marquées si distinctement, sont les seules essentielles. D'où vient aussi que saint Basile, après les avoir marquées, dans le livre du Saint-Esprit, comme celles qui font le fond, se contente de dire des autres qu'*on fait devant et après*, qu'*elles ont beaucoup de force;* ce qu'on ne doit pas nier, puisque l'Eglise orientale et l'occidentale s'en servent également.

sur quelques liturgies de l'Eglise latine.

Que si après toutes ces raisons, et l'autorité de tant de Pères grecs et latins, qui mettent précisément la consécration dans les paroles divines, comme étant sorties de la bouche du Fils de Dieu, et les seules toutes-puissantes; les Grecs persistent encore dans le sentiment de quelques-uns de leurs docteurs, et ne veulent reconnoître la

consécration consommée, qu'après la prière dont nous parlons; en ce cas, que ferons-nous, si ce n'est ce qu'on a fait à Florence, de n'inquiéter personne pour cette doctrine; et ce qu'on a fait à Trente, où, sans déterminer en particulier en quoi consiste la consécration, on a seulement déterminé ce qui arrivoit quand elle étoit faite (1)?

Pour moi, dans les catéchismes et dans les sermons, je proposerai toujours la doctrine qui établit la consécration précisément dans les paroles célestes, comme théologiquement très-véritable, ainsi qu'on a fait dans le Catéchisme du concile; mais je ne crois pas que j'osasse jamais condamner les Grecs, qui ne sont pas encore parvenus à l'intelligence de cette vérité. Quoi qu'il en soit, il n'y a nul doute qu'il ne faille faire, comme on a fait au concile de Lyon, comme on a fait au concile de Florence, et comme on a fait encore dans toute l'Eglise, qui est de laisser chacun dans son rit, puisqu'on demeure d'accord que les deux rits sont anciens et entièrement irrépréhensibles. Et peut-être faudroit-il encore laisser à chacun ses explications, puisqu'en recevant les Grecs, soit en particulier, comme on en reçoit tous les jours, soit même en corps, on n'a dressé aucune formule pour en ce point leur faire quitter leur sentiment: ce qu'on a fait apparemment à cause des autorités que les Grecs apportent pour eux, qui ne sont pas méprisables; mais dans la discussion desquelles je ne crois pas que vous vouliez m'en-

(1) *Sess.* XIII, *cap.* III, *Can.* IV.

gager ; puisque vous voyez assez, sans y entrer, la parfaite uniformité de l'Orient et de l'Occident dans l'essentiel.

L. Pourquoi on offre le sacrifice. Ce que signifie ce *pour* dans le langage ecclésiastique.

Il n'y a plus qu'à vous dire un mot sur cette expression de la liturgie de saint Chrysostôme : *Nous offrons pour la sainte Vierge et pour les martyrs*. Nous avons déjà répondu à une semblable difficulté dans le Missel de Gélase (1) ; et vous n'y trouverez aucun embarras, si vous considérez premièrement, qu'on ne prie jamais pour les saints, mais qu'on offre seulement pour eux ; et secondement, que ce *pour*, dans le langage ecclésiastique, ne signifie pas qu'on offre pour leur obtenir quelque grâce : on offre pour eux au même sens qu'on offre en plusieurs secrètes pour la sainte ascension de notre Seigneur, et ainsi du reste ; c'est-à-dire pour en rendre grâces, et pour en honorer la mémoire. On offre à proportion pour les saints, ainsi qu'il a été dit, en rendant grâces pour eux, en mémoire de leurs vertus et des grâces qu'ils ont reçues : *Pro commemoratione*, comme on parle ; ὑπὲρ μνήμης, comme dit saint Cyrille de Jérusalem (2) ; pour leur honneur, pour leur gloire, pour leur louange, comme dit un ancien Sacramentaire de l'Eglise gallicane (3) : « Que ces présens, ô Seigneur, vous » soient agréables pour la conversion de nos ames » et la santé de nos corps ; pour la louange des » martyrs, et pour le repos des morts ». Vous

(1) Ci-dessus, *n.* XLI. — (2) *Catec. Myst.* V, *p.* 328. — (3) *Sacr. Gallic. Mabill. Mus. Ital. p.* 286.

voyez en peu de paroles ce qu'on fait pour ces deux sortes de morts : on rend grâces pour les uns, on prie pour les autres ; on offre pour célébrer les louanges des uns, et pour procurer le soulagement des autres. Bien plus, on emploie ceux-là pour intercesseurs ; on prie pour obtenir à ceux-ci la parfaite rémission de leurs péchés : et il y a, en un mot, une si grande distinction entre les morts qui sont nommés dans la liturgie, que ce qu'on demande pour quelques-uns de ces morts, c'est qu'ils soient bientôt placés en la compagnie des autres. C'est ce qui se trouve également dans les liturgies grecques et latines, même dans celle de saint Chrysostôme (1), où l'on offre pour la sainte Vierge et pour les martyrs ; car on ajoute aussitôt après : « Par les prières desquels » nous vous prions de nous regarder en pitié ». A quoi on joint la prière « pour le repos et la » rémission des péchés des ames des morts ; afin » que Dieu les place où paroît son éternelle lu- » mière » : tant est grande la différence qu'on met entre les saints et le commun des fidèles. Pour peu que vous hésitiez sur une vérité si constante, je vous promets, Dieu aidant, de vous éclaircir d'une manière à ne vous laisser aucun scrupule. Mais cet ouvrage est déjà plus grand que je ne voulois ; et je ne veux plus vous rapporter qu'un seul passage de saint Augustin, aussi beau qu'il est connu : « On peut acquérir, dit-il (2),

(1) *Liturg. Chrys. tom.* XII, *p.* 792. — (2) *Serm.* XVII. *de verbis Ap. cap.* I ; *nunc Serm.* CLIX, *n.* I ; *tom* V, *col.* 765.

» dans cette vie une sorte de perfection à la-
» quelle les saints martyrs sont parvenus. De là
» vient que nous avons une pratique dans la dis-
» cipline ecclésiastique, que les fidèles », ceux qui ont été baptisés et qui sont instruits dans les mystères, « savent bien : c'est qu'à l'endroit où
» l'on récite à l'autel de Dieu le nom des martyrs,
» on ne prie pas pour eux ; mais on prie pour les
» autres morts, dont on y fait aussi mémoire :
» car c'est faire injure au martyr que de prier
» pour lui, puisque nous devons être recomman-
» dés à Dieu par ses prières ».

Comment peut-on résister à l'autorité d'un si grand docteur, qui premièrement dépose d'un fait, et d'un fait qu'il ne pouvoit ignorer ; puisque c'étoit son propre fait, s'agissant des paroles de la liturgie, qu'il récitoit tous les jours comme évêque ; et d'un fait public et constant dont il prend tout le peuple à témoin ? *C'est,* dit-il, *à l'endroit que les fidèles savent;* parce que les catéchumènes, qui n'étoient pas initiés, ne le savoient pas. Qu'on dise maintenant à saint Augustin qu'il imposoit publiquement à son peuple jusque dans la chaire, sur un fait important de la religion, ou bien qu'il n'entendoit pas la liturgie qu'il récitoit tous les jours, et que tous les jours il expliquoit à son troupeau.

Que si cela vous paroît, à ne rien dissimuler, de la dernière impudence, priez Dieu pour ceux qui sont réduits à dire une si grande absurdité pour défendre leur doctrine, non-seulement sur

ce point, mais encore sur tous les autres que vous avez vus; puisqu'enfin il n'y a point de salut pour eux, qu'en condamnant tous nos Pères, et en démentant toutes les prières qu'on fait à Dieu depuis tant de siècles, en Orient comme en Occident, et par toute la terre habitable.

FIN DU TOME VINGT-QUATRIÈME.

TABLE

DU TOME VINGT-QUATRIÈME.

LA TRADITION DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION SOUS UNE ESPÈCE, CONTRE LES RÉPONSES DE DEUX AUTEURS PROTESTANS.

AVERTISSEMENT. — I. Des deux Réponses qu'on a faites à ce Traité. *Page* 3

II. Etat de la question, et division de ce Traité en trois parties. 7

PREMIÈRE PARTIE. *Que la tradition est nécessaire pour entendre le précepte de la Communion sous une ou sous deux espèces.*

CHAPITRE PREMIER. Premier argument tiré du Baptême par infusion ou aspersion. 13

CHAP. II. Du Baptême des petits enfans : de celui qui est donné par les hérétiques : de celui qui est donné par les simples fidèles en cas de nécessité. 28

CHAP. III. Second argument tiré de l'Eucharistie. Les Protestans n'observent point dans la célébration de la Cène ce que Jésus-Christ a fait, et ils omettent plusieurs choses importantes. 38

CHAP. IV. De la forme de l'Eucharistie : les Protestans ne joignent pas la parole à l'action. 50

CHAP. V. Que la seule tradition explique quel est le ministre de l'Eucharistie, et décide de la communion des petis enfans. 56

CHAP. VI. La communion de ceux qui ne peuvent pas

du vin : M. Jurieu abandonné, quoiqu'il soit
l qui raisonne bien selon les principes com-
s des Protestans. L'hydromel, et ce qu'on mange
lieu de pain dans quelques pays, peuvent, selon
s Protestans, servir pour l'Eucharistie. *Page* 60

Chap. viii. De la prière pour les morts. Tradition rapportée dans le Traité de la Communion. 78

Seconde partie. *Qu'il y a toujours eu dans l'Eglise chrétienne et catholique des exemples approuvés, et une tradition constante de la Communion sous une espèce.*

Chapitre premier. Que l'examen de la tradition est nécessaire, et qu'il n'est ni impossible ni embarrassant : Histoire de la Communion sous une espèce. Que, de l'aveu de nos adversaires, elle s'est établie sans contradiction. 85

Chap. ii. Décret du concile de Constance: Equité de ce décret. 94

Chap. iii. Il n'y a que contention dans les discours des ministres : ils rejettent l'argument dont Pierre de Dresde et Jacobel se servoient, pour autoriser leur révolte. 104

Chap. iv. Mépris de Luther et des premiers Réformateurs, pour les défenseurs de la Communion sous les deux espèces. 108

Chap. v. La Communion sous une ou sous deux espèces reconnue indifférente dans la Confession d'Ausbourg. 111

Chap. vi. La Communion sous une ou sous deux espèces jugée égale, dès la première antiquité, du consentement unanime de tous les chrétiens. 117

Chap. vii. De la Communion domestique. 124

Chap. viii. Pourquoi l'on a fait la réserve de l'Eucharistie plutôt sous l'espèce du pain que sous celle du vin:

vin : que les solitaires ne recevoient que l'espèce du pain. *Page* 127

Chap. ix. La réserve de l'Eucharistie aussi nécessaire pour tous les fidèles, surtout dans les temps de persécution, que pour les solitaires : on ne réservoit que l'espèce du pain : preuves tirées de Tertullien et de l'histoire de saint Satyre. 135

Chap. x. Suite des preuves de la réserve sous la seule espèce du pain : saint Optat ; Jean Moschus. 141

Chap. xi. Suite : Sacramentaire de Rheims ; dispute du cardinal Humbert avec les Grecs. 143

Chap. xii. Suite : Actes de saint Tharsice et des martyrs de Nicomédie. 145

Chap. xiii. Suite : vie de sainte Eudoxe. 148

Chap. xiv. Communion des malades. 151

Chap. xv. De la Réserve. 172

Chap. xvi. De la communion de saint Ambroise mourant. 182

Chap. xvii. Les ministres abusent de la synecdoche : deux raisons d'exclure cette figure des passages où le corps de notre Seigneur est nommé seul, et en particulier dans ceux où il s'agit de la communion des mourans. 191

Chap. xviii. Examen des endroits où il est parlé de la Réserve. 195

Chap. xix. Suite de la même matière. 206

Chap. xx. Suite : Examen d'un canon du deuxième concile de Tours. 217

Chap. xxi. Réflexions sur la prodigieuse opposition qui se trouve entre les premiers chrétiens et les Protestans. 235

Chap. xxii. Réponses aux objections des ministres contre la réserve de l'Eucharistie. 251

CHAP. XXIII. Qu'on n'a jamais réservé l'Eucharistie sous l'espèce du vin : réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer de l'antiquité. *Page* 257

CHAP. XXIV. Réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer des modernes. 273

CHAP. XXV. Examen des passages de Baronius. 277

CHAP. XXVI. Examen de quelques autres endroits où M. de la Roque a cru trouver la réserve de l'Eucharistie sous les deux espèces pour la communion des malades. 283

CHAP. XXVII. Examen des Sacramentaires du Père Ménard. 288

CHAP. XXVIII. Examen d'un canon d'un concile de Tours. 296

CHAP. XXIX. Les pénitens n'étoient pas les seuls qu'on communioit dans la maladie, il étoit ordinaire de donner la communion à tous les malades. 303

CHAP. XXX. Communion des enfans sous la seule espèce du vin : chicanes des ministres sur le passage de saint Cyprien : passages de saint Augustin, de saint Paulin, de Gennade. 309

CHAP. XXXI. Passage de Jobius, auteur grec. 325

CHAP. XXXII. De la nécessité de la Communion des petits enfans : si elle a été crue dans l'ancienne Eglise, et si en tout cas elle fait quelque chose contre nous en cette occasion. 343

CHAP. XXXIII. De la communion donnée sous la seule espèce du pain aux enfans plus avancés en âge. Histoire rapportée par Evagrius et par Grégoire de Tours : second concile de Mâcon. 353

CHAP. XXXIV. De la communion sous une espèce dans l'Office public de l'Eglise. 363

CHAP. XXXV. De l'office des présanctifiés parmi les Grecs : définition de cet office par M. de la Roque,

et ses deux différences d'avec le sacrifice parfait. *Page* 385

Chap. xxxvi. Antiquité de l'office des présanctifiés. 400

Chap. xxxvii. Le corps et le sang nommés, quoiqu'il n'y ait qu'une espèce; parce que leur substance et leur vertu sont inséparables. 406

Chap. xxxviii. De l'office des présanctifiés parmi les Latins. 412

Chap. xxxix. Que le vin n'est point consacré par le mélange du corps. 422

Chap. xl. Réponses aux preuves des ministres. Ordre romain. 428

Chap. xli. Suite des Réponses aux preuves des ministres : premier concile d'Orange. 434

Chap. xlii. Ce que signifie le mot *sanctifié* dans l'Ordre romain. 442

Chap. xliii. La nouvelle manière de consacrer, imaginée par les ministres, est sans fondement, et ils n'en peuvent tirer aucun avantage. 447

Chap. xliv. Amalarius et l'abbé Rupert n'autorisent pas la consécration par le mélange. 452

Chap. xlv. La coutume de mêler le sang de notre Seigneur avec du vin n'a jamais été approuvée. Dans les églises où l'on communioit le Vendredi saint sous les deux espèces, elles étoient toutes deux réservées de la veille. 458

Chap. xlvi. Absurdités et excès de l'anonyme pour trouver la consécration du vin dans l'office du Vendredi saint. 466

Chap. xlvii. Il est absurde de prétendre que la consécration se fait dans l'office du Vendredi saint par le *Pater*. 471

Chap. xlviii. Dans l'office des présanctifiés des Grecs,

il n'y a aucune prière à laquelle on puisse attribuer la consécration : la doctrine constante des Grecs et des Latins est que la consécration du calice, comme celle du pain, se fait par les paroles de Jésus-Christ. *Page* 481

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

I. Objections contre la doctrine de l'Eglise catholique, tirées de la liturgie ou des prières de la messe. 497

II. Explication du mot de messe. 503

III. Explication des difficultés qui regardent la chose même. Distribution de la messe en toutes ses parties. 506

IV. Comment l'Eglise offre à Dieu du pain et du vin, et que ce n'est que pour en faire le corps et le sang. Prière de la liturgie latine. 507

V. Prière conforme de l'Eglise grecque, où le changement du pain et du vin est attribué au Saint-Esprit. Raison de cette doctrine. 508

VI. Les Latins comme les Grecs attribuent au Saint-Esprit le changement. Prières des anciens livres Sacramentaires. 510

VII. Pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie étoit appelé holocauste. 511

VIII. Que la vraie matière de l'oblation étoit le corps et le sang de notre Seigneur, et que la consécration en emporte l'oblation avec elle. 513

IX. L'Eglise explique clairement que c'est le vrai corps et le vrai sang qu'elle entend offrir. 514

X. Préface admirable du Sacramentaire ambrosien et grégorien. Comment Jésus-Christ est divisé et ne l'est pas. Prière conforme de l'Eglise grecque. 516

XI. Conformité des prières des autres Eglises. Remarque que c'est Jésus-Christ qui s'offre lui-même tous les jours sur nos autels. *Page* 520

XII. Autre preuve, par la liturgie, qu'on offre à Dieu Jésus-Christ, formé de nouveau sur la sainte table. 522

XIII. L'Eglise explique clairement que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et comment. 525

XIV. Réflexion sur ces remarques, et preuve évidente de la présence par la liturgie. 528

XV. Pourquoi ce sacrifice est appelé un sacrifice de pain, et pourquoi on y fait mention de la substance terrestre qui nous donne ce qui est divin. 529

XVI. De l'oblation préparatoire de ce sacrifice. 530

XVII. De l'oblation parfaite, et en quoi précisément elle consiste. *Ibid.*

XVIII. Comparaison de la bénédiction de l'Eucharistie avec les autres, et nouvelle preuve du changement de substance. 533

XIX. Contradiction des ministres. Antiquité des prières que nous venons de produire. Le systême des Protestans sur l'innovation de Paschase Radbert clairement détruit. 534

XX. Tout cela est dérivé de l'Ecriture, et ne fait qu'expliquer plus amplement ce que Jésus-Christ a fait et dit. 538

XXI. L'oblation clairement marquée. 540

XXII. Le corps donné et rompu, et le sang répandu pour les fidèles, tant à la croix que dans l'Eucharistie. 541

XXIII. L'Eucharistie étant notre Pâque est ensemble un sacrement et un sacrifice. 544

XXIV. La force de ces paroles, *Faites ceci en mémoire de moi.* 548

XXV. La simplicité de nos oblations et de nos autels.

Le passage de Malachie. Un autre passage de saint Paul. *Page* 551

XXVI. L'adoration de l'Eucharistie. Mauvaise foi des ministres. 557

XXVII. Paroles de la liturgie grecque. 558

XXVIII. Adoration dans le sacrifice des présanctifiés, et son antiquité. *Ibid.*

XXIX. Prières adressées à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie. 562

XXX. L'adoration est inséparable de la foi de la réalité. 565

XXXI. L'adoration extérieure avouée par les ministres dans l'Eglise grecque. 567

XXXII. Passages célèbres de saint Ambroise et de saint Augustin. 569

XXXIII. Adoration dans l'ordre romain et dans les anciens Sacramentaires. 572

XXXIV. L'endroit précis de l'adoration dans l'ancienne Eglise. 575

XXXV. Conclusion de la matière de l'adoration. Passage de saint Jérôme sur les vaisseaux sacrés. 576

XXXVI. Principe pour expliquer le reste des difficultés proposées au commencement. L'Eglise s'offre elle-même dans son sacrifice. 578

XXXVII. Comment on demande à Dieu d'avoir notre oblation pour agréable. 581

XXXVIII. Pourquoi on emploie dans l'oblation le ministère des anges. 583

XXXIX. Pourquoi on y emploie l'intercession des saints. 589

XL. Ce que c'est qu'offrir à l'honneur des saints. 592

XLI. Des bénédictions qu'on fait sur l'Eucharistie avant et après la consécration. 594

XLII. Le signe et la vérité joints ensemble dans l'Eucharistie, et pourquoi. *Page* 597

XLIII. Ce que veut dire le *Sursum corda*, et le *Gratias agamus*. 599

XLIV. Parfaite conformité des liturgies grecques et latines; qu'elles conviennent même aujourd'hui sur l'essentiel de la consécration. 605

XLV. Explication du langage de l'Eglise dans les sacremens. 607

XLVI. Application de la doctrine précédente à la liturgie des Grecs. L'objection des Grecs modernes résolue. 612

XLVII. Preuve, par la liturgie des Grecs, que la consécration se consomme dans le récit des paroles de notre Seigneur. 614

XLVIII. Que tout ce qu'on vient de remarquer, dans la liturgie des Grecs, est très-ancien. Preuve par saint Germain, patriarche de Constantinople. Réflexion sur l'antiquité de la foi du changement de substance. 615

XLIX. Remarque sur quelques liturgies de l'Eglise latine. 616

L. Pour qui on offre le sacrifice. Ce que signifie ce *pour* dans le langage ecclésiastique. 619

FIN DE LA TABLE DU TOME VINGT-QUATRIÈME.

PQ
1725
A2
1815
t.24

Bossuet, Jacques Bénigne
Oeuvres

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY